FATĀWĀ DĀR AL-‘ULŪM ZAKARĪYYĀ

VOLUME THREE

Hadrat Maulānā Muftī Radā’ al-Haq Sāhib

TABLE OF CONTENTS

DEATH AND THE DECEASED

MISCELLANEOUS RULINGS FOR THE JANĀZAH SALĀH

An imām leading the janāzah salāh while sitting on a chair

Question

Before a person could pass away, he made a bequest that when he passes away, his janāzah salāh must be performed by a certain distinguished personality. This distinguished personality – due to old age – performs his salāh while sitting on a chair. Obviously, if he were to perform the janāzah salāh, he will perform it while sitting. Is this permissible?

Answer

If an imām sits and performs the janāzah salāh due to a valid reason, his salāh is valid and correct. In this case also, if the distinguished personality sits and performs salāh because of a valid reason, the salāh will be correct.

Shāmī:

وكان الولي مريضاً فصلى قاعداً والناس قيام، أجزأهم عندهما، وقال محمد: تجزئ الإمام فقط. (الشامي: ٢\٢٠٩، سعيد، مطلب هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبي).

Al-Jauharah an-Nayyirah:

وإن كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعداً وصلى الناس خلفه قياماً، أجزأهم عندهما. (الجوهرة النيرى:١\١٢٩، باب الجنائز، امداديه، ملتان).

Marāqī al-Falāh:

وغير قاعد بلا عذر، لأن القيام فيها ركن، فلا يترك بلا عذر، وفي الطحطاوي: أما بالعذر فتصح كما إذا كان مريضاً، ولو إماماً فصلى قاعداً والناس خلفه قياماً أجزأه عندهما. ولا فرق في المصلي قاعداً بعذر بين كونه ولياً أو لا، لأن كون الولي له حق التقدم لا يمنع سقوط الفرض بغيره، ولو

بدون إذنه، وإنما الولي له حق الإعادة ، وحينئذٍ فلا فرق بسقوط الفرض غير الولي بين أن يكون قائماً، أو قاعداً لعذر. (مراقى الفلاح مع حاشية الطحطاوى: ص ٥٨٣، قديمى).

It is gauged from the text of *Ta<u>ht</u>āwī* that the prerequisite of a *walī* (guardian, close relative) as mentioned in *Shāmī* is incidental because ʿAllāmah <u>T</u>a<u>ht</u>āwī *ra<u>h</u>imahullāh* said that it is permissible to sit and lead the janāzah <u>s</u>alāh if there is a valid excuse irrespective of whether he is a *walī* or not, or whether he is leading the <u>s</u>alāh by the permission of a *walī* or not. Yes, if he performed it without the permission of a *walī*, then the latter will have the right to repeat the <u>s</u>alāh, but the <u>s</u>alāh of the others will be correct; there will be no defect in their <u>s</u>alāh because of this.

وللمزيد أنظر: البحر الرائق:٢\١٧٩، كوئته. وتبيين الحقائق:١\٢٤٢، وبدائع الصنائع:١\٣١٥، سعيد، والفتاوى الهندية:١\١٦٤).

Allāh *taʿālā* knows best.

When only one person performs the janāzah <u>s</u>alāh of a deceased

<u>Question</u>

Only one person performed the janāzah <u>s</u>alāh of a deceased because there was no one else. Is it wājib to repeat the <u>s</u>alāh?

<u>Answer</u>

The janāzah <u>s</u>alāh of just one person is valid irrespective of whether it is a man or a woman. It is not wājib to repeat it.

Ad-Durr al-Mukhtār:

فلو أم بلا طهارة والقوم بها (أى بالطهارة) أعيدت وبعكسه لا، أي لا تعاد كما لو أمت امرأة أو أمة لسقوط فرضها بواحد. و في الشامية: قوله لسقوط فرضها بواحد، أي بشخص واحد رجلاً كان أو امرأة، فهو تعليل لمسألة العكس، ومسألة المرأة قال في البحر والحلية: وبهذا تبين أنه لا تجب صلاة الجماعة فيها، ومثله في البدائع. (الدر المختار مع الشامى:٢\٢٠٨، مطلب فى صلاة الجنازة، سعيد).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والصلاة على الجنازة تتأدى بأداء الإمام وحده، لأن الجماعة ليست بشرط الصلاة على الجنازة، كذا في النهاية. (الفتاوى الهندية:١\١٦٢، الفصل الخامس فى الصلاة على الميت).

وللمزيد أنظر: البحر الرائق:٢\١٧٩، كوئته، وبدائع الصنائع:١\٣١٥، سعيد).

Allāh *taʿālā* knows best.

The imāmat of a child in janāzah salāh

Question

Will the imāmat of a child in janāzah salāh be valid?

Answer

The imāmat of a child is not correct. However, if a child performs the janāzah salāh all alone, the obligation on the rest of the community falls off. This is the view to which ʿAllāmah Shāmī and Ibn Humām are inclined, although other scholars say that the obligation on the rest of the community will not fall off.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وبقي من الشروط بلوغ الإمام، تأمل. وقال الطحطاوي: قوله تأمل: أشار بذلك إلى وجه اشتراط البلوغ وذلك أن صلاة الجنازة لا يتنفل بها، والصبي لا يقع فعله فرضاً، فلا تصح صلاة من اقتدى به لعدم صحة اقتداء المفترض بالمتنفل، ولا صلاته لعدم وقوعها فرضاً. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار:١\٣٧١، كوئته).

ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* says that the imāmat of a child is not correct because the age of maturity is a prerequisite for imāmat. Therefore, the salāh of the muqtadīs will not be valid. Yes, the salāh of a child on his own is valid and the obligation will fall off. There are many examples in the Sharīʿah where, if a child does them, the obligation falls off from others. In other words, a child is eligible for the fulfilment of an obligation. Observe the following examples:

1. If salām was offered to a group of people and a child replies to it, it will suffice for the others.

2. Some scholars say that adhān is wājib while the popular view is that it is sunnat-e-mu'akkadah. Despite this, the jurists say that the adhān of a child who is close to maturity is valid.
3. If a child delivers the jumuʿah khuṯbah and an adult performs the jumuʿah s̲alāh, it will be valid. This, notwithstanding the fact that the jumuʿah khuṯbah is a prerequisite for the validity of the s̲alāh.
4. If a child performs ghusl of a deceased, the obligation falls off.
5. The affirmation of the kalimah shahādah of a child is taken into consideration.
6. An animal slaughtered by a child can be consumed provided he understands what it is to slaughter and says the Bismillāh.

In the same way, the janāzah s̲alāh of a child is valid and the obligation falls off.

ʿAllāmah Shāmī raḫimahullāh writes:

قال الأستروشني: الصبي إذا أم في صلاة الجنازة ينبغي أن لا يجوز وهو الظاهر لأنها من فروض الكفاية، وهو ليس من أهل أداء الفرض، لكن يشكل برد السلام إذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام. أقول: ويشكل على ذلك ما مر من مسألة السلام، وتصريحهم بجواز أذان الصبي المراهق بلا كراهة مع أنه قيل بأن الأذان واجب، والمشهور أنه سنة مؤكدة قريبة من الواجب في لحوق الإثم، وتصريحهم بأنه لو خطب صبي له منشور يوم الجمعة، وصلى بالناس بالغ جاز، وتصريحهم بأنه تحل ذبيحته إذا كان يعقل الذبح والتسمية أي يعلم أنها مأمور بها، وكذا ما صرح به الأستروشنى من أن الصبي إذا غسل الميت جاز، ولعل معنى قولهم إنه ليس من أهل الوجوب، إنه غير مكلف به، ولا ينافي ذلك وقوعه واجباً، وسقوط الوجوب عن المكلفين بفعله يؤيد ذلك ما صرح به في الفتح من باب المرتد، من أنهم اتفقوا على أن الصبي لو أقر بالشهادتين يقع فرضاً ويلزمه تجديد إقرار آخر بعد البلوغ حتى على قول من ينفي وجوب الإيمان على الصبي، فصار كالمسافر لا تجب الجمعة عليه، ولو صلاها، سقط

فرضہ. والاکتفاء بأذانہ وخطبتہ، وتسمیتہ وردہ السلام دلیل علی الاکتفاء بصلاتہ علی الجنازة. ومن ہذا یظہر أنہ لا تصح إمامتہ في الجنازة أیضاً و إن قلنا بصحة صلاتہ وسقوط الواجب بہا عن المکلفین، لأن الإمامة للبالغین من شروط صحتہا البلوغ، ہذا ما ظہر لي في تقریر ہذا المحل، فاغتنمہ فإنک لا تظفر بہ في غیر ہذا الکتاب، والحمد للہ الملک الوہاب. (الشامی:١\٥٧٧، مطلب الواجب کفایة ہل یسقط بفعل الصبي وحدہ؟ سعید. و٢\٢٠٨، مطلب ہل یسقط فرض الکفایة بفعل الصبي؟ سعید. وکذا فی جامع احکام الصغار علی ہامش جامع الفصولین: ١٦، اسلامی کتب خانہ).

ʿAllāmah Ibn Humām raḫimahullāh writes:

واعلم أنہ إذا قیل صلاة الجنازة واجبة أي فرض علی الکفایة کما صرح بہ غیر واحد من الحنفیة والشافعیة وحکوا الإجماع علیہ فقد یستشکل بفعل الصبي، والجواب عن ہذا بما تقدم من أن المقصود الفعل وقد وجد، لا یدفع الوارد من لفظ الوجوب فإنہ لا وجوب علی الصبي. (التحریر فی اصول الفقہ مع التقریر والتحبیر:٢\١٧٦، باب فی الاحکام، بیروت).

ʿAllāmah Shāmī raḫimahullāh writes in Minḫah al-Khāliq:

أقول: وظاہر کلام التحریر السقوط أي (سقوط الوجوب) حیث ذکر الحکم ولم یعزہ للشافعیة، تأمل. (منحة الخالق حاشیة علی البحر الرائق:٢\١٧٩، فصل السلطان احق بصلاتہ، کوئٹہ).

Bahishtī Gauhar:

If one person performs the janāzah s̲alāh, the obligation will be fulfilled irrespective of whether the person is a male or female, mature or immature.

Also refer to *Lāmiʿ ad-Darārī*, vol. 2, p. 123.

Allāh *taʿālā* knows best.

Different ways of conveying rewards to a deceased

Question

Is it permissible to convey rewards to a deceased through feeding others, cash money, reading the Qur'ān, etc.?

Answer

According to the Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah, a person can convey the rewards of his acts of worship to the deceased. Therefore, to feed people on behalf of the deceased, donate cash money as charity, read the Qur'ān, and so on are all permissible and laudable actions. Yes, one should certainly abstain from customs such as observing the three-day ceremony, forty-day ceremony and so on.

Al-Hidāyah:

الأصل فى ہذا الباب أن الإنسان لہ أن يجعل ثواب عملہ لغيرہ صلاۃً أو صوماً أو صدقۃً أو غيرہا عند أہل السنۃ والجماعۃ ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنہ ضحى بكبشين أملحين أحدہما عن نفسہ والآخر عن أمتہ ممن أقر بوحدانيۃ الله تعالىٰ وشہد لہ بالبلاغ. (الہدايۃ:١\٢٩٦، باب الحج عن الغير).

Shāmī:

قولہ بعبادة ما: أى سواء كانت صلاةً أو صوماً أو صدقةً أو قراءةً أو ذكراً أو طوافاً أو حجاً أو عمرة، أو غير ذلك من زيارة قبور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء والأولياء والصالحين، وتكفين الموتى، وجميع أنواع البر كما في الهندية. وقدمنا في الزكاة عن التاترخانية عن المحيط الأفضل لمن يتصدق نفلاً أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شيئ. (الشامى:٢\٥٩٥، مطلب فى اہداء ثواب الاعمال للغير، سعيد).

A Hadīth states:

عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم إن أمي أفتلتت نفسها وأراہا لو تكلمت تصدقت أفأصدق عنها؟ قال: نعم، تصدق عنها. (رواہ البخارى:١\١٨٦و ١\٣٨٦- ومسلم: ٢\٤١/ ١٠٠٤).

Abū Dāwūd:

عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرءوا يٰس على موتاكم. (رواه أبو داود: ٢\٤٤٥، باب القرءة عند الميت).

Irshād as-Sārī:

اعلم أن الأصل في هذا أن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره من الأموات والأحياء حجاً أو صلاة أو صوماً أو صدقةً أو غيرها كتلاوة القرآن وسائر الأذكار، فإذا فعل شيئاً من هذا، وجعل ثوابه لغيره جاز بلا شبهة، ويصل إليه عند أهل السنة والجماعة. (ارشاد السارى الى مناسك الملا على القارى: ص ٤٧٥، باب الحج عن الغير، بيروت).

Al-Fiqh al-Islāmī:

رأي الحنفية والحنابلة ومتأخري الشافعية والمالكية بوصول القراءة للميت إذا كان بحضرته أو دعا له عقبها ولو غائباً. (الفقه الاسلامى وادلته: ٢\٥٥١، دار الفكر).

من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات. (من فضائل سورة الاخلاص وما لقارئها:١\١٠٢\٥٤).

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Conveying rewards to the deceased is a very laudable action irrespective of whether it is done through salāh, reading the Qur'ān, different forms of dhikr, feeding the poor, giving clothing to the poor and so on. However, the three-day, ten-day, twenty-day and forty-day ceremonies are not established from the Sharīʿah.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 271.

The virtue of passing away while fasting

Question

Is there any virtue for passing away while fasting? People consider it to be a source of reward and a cause of forgiveness. Is there any basis for this?

Answer

Passing away while fasting is a source of reward and a cause of forgiveness. There are a few Aḫādīth on the virtue of this. Observe the following:

A Ḫadīth states:

من مات صائماً أوجب الله تعالىٰ له الصيام إلى يوم القيامة. (الفردوس بماثور الخطاب: ٣\٥٠٤\٥٥٥٧، عن عائشة).

When a person passes away in a state of fasting, Allāh taʿālā records fasting in his favour until the day of Resurrection.

Musnad Abī Yaʿlā:

عن أبى هريرة رضي الله عنه أن عائشة رضي الله عنها حدثتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله قالت، قلت: يارسول الله أحب الشهور إليک أن تصومه شعبان؟ قال: إن الله يكتب على كل نفس ميتة تلك السنة، فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم. (مسند ابى يعلى الموصلى:٤\٤٣٩\٤٨٩٥).

قال في المجمع: فيه مسلم بن خالد الزنجي فيه كلام، وقد وثق، وفي الصحيح طرف منه. (مجمع الزوائد: ٣\١٩٢، باب الصيام فى شعبان، دار الفكر).

...Ḫaḏrat ʿĀ'ishah raḏiyallāhu ʿanhā related that Rasūlullāh ṣallallāhu ʿalayhi wa sallam used to fast the entire month of Shaʿbān. She asked him: "O Rasūlullāh! Is Shaʿbān the most beloved in your sight for fasting?" He replied: "Allāh records every person who is to die in that year. I would love my death to come to me while I am fasting."

ʿAllāmah Suyūṯī *raḫimahullāh* quotes a few Aḫādīth in *Sharḫ as-Ṣudūr* from which we learn that passing away in a state of fasting is meritorious and a cause of forgiveness.

Sharh as-Sudūr:

باب أحسن الأوقات للموت: أخرج أبو نعيم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وافق موته عند انقضاء رمضان دخل الجنة، ومن وافق موته عند انقضاء عرفة دخل الجنة، ومن وافق موته عند انقضاء صدقة دخل الجنة. (حلية الاولياء: ٥\٢٣-. وكنز العمال:١٥\٦٨٧\٤٢٧٠١-، وفيض القدير: ٦\٣٠٥\٩٠٧١) وأخرج أحمد عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال: لا إله إلا الله ابتغاء وجه الله، ختم له بها، دخل الجنة ومن صام يوماً ابتغاء وجه الله، ختم له به دخل الجنة، ومن تصدق بصدقة ابتغاء وجه الله ختم له بها دخل الجنة. وأخرج أبو نعيم عن خيثمة قال: كان يعجبهم أن يموت الرجل عند خير يعمله إما حج وإما عمرة وإما غزوة و إما صيام رمضان. (حلية الاولياء: ٤\١١٥). (شرح الصدور بشرح احوال الموتى والقبور: ٣٠٦).

It is also established that a person will be resurrected in the condition in which he passed away.

Musnad Ahmad:

عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يبعث كل عبد على ما مات عليه. (مسند احمد: ٣٣٣١، مسند جابر).

Fatāwā Wāhidī:

سوال: ما حكم الصائم إذا مات في الصوم؟

جواب: الظاهر أن الصائم إذا مات حالة الصوم يكتب صائماً إلى يوم القيمة، لما في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مات صائماً أوجب الله له الصيام إلى يوم القيمة. رواه الديلمي، وكان السلف يعجبهم الموت عند الصوم. ہذا وأنت خبير بأن موت الصائم في سبيل الله لكونه في طاعة الله ففي البحر فسره أي في سبيل الله في البدائع. بجميع

القرب فيدخل فيه من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات، وقد ورد في الحديث من مات في سبيل الله فهو شهيد. رواه مسلم. فعلى هذا إذا مات الصائم يصدق عليه اسم الشهيد كما لا يخفى. (فتاوى واحدى: جلد اول: ٣١٤، كتاب الصوم، كوئته).

How fortunate will that person not be who will be resurrected before Allāh *taʿālā* while in a state of fasting! May Allāh *taʿālā* bless us with such a death. Āmīn.

Allāh *taʿālā* knows best.

Calling out the adhān over a grave

<u>Question</u>

Some regions have the practice of calling out the adhān over a grave. What is the ruling in this regard?

<u>Answer</u>

Calling out the adhān over a grave is not established from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* and the Tābiʿīn. This is why the jurists of the Ahl as-Sunnah say that it is a bidʿah (innovation).

Fath al-Qadīr:

ويكره كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها قائماً كما كان يفعلا في الخروج إلى البقيع. (فتح القدير: ٢\٤٢، قبيل باب الشهيد، دار الفكر. وكذا فى الهندية: ١\١٦٦- والبحر الرائق: ٢\١٩٦، كوئته).

Shāmī:

في الاقتصار على ما ذكر من الوارد إشارة إلى أنه لا يسن الأذان عند إدخال الميت في قبره كما هو المعتاد الآن، وقد صرح ابن حجر في فتاويه بأنه بدعة وقال: من ظن أنه سنة قياساً على ندبهما للمولود إلحاقاً لخاتمة الأمر بابتدائه فلم يصب. (الشامى: ٢\٢٣٥، سعيد).

Ahsan al-Fatāwā:

There is no proof from the Sharī'ah for calling out the adhān over a grave. It is therefore a bid'ah. *Taushīh Sharh Tanqīh* of Mahmūd al-Balkhī states with reference to calling out the adhān over a grave: "It is a baseless practice."[1]

Fatāwā Rahīmīyyah:

Calling out the adhān over a grave is a baseless practice. It is not established from Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*, the Khulafā' Rāshidīn, the Sahābah, the Tābi'īn, the Taba' Tābi'īn, Imām Abū Hanīfah, Imām Mālik, Imām Shāfi'ī, Imām Ahmad ibn Hambal, Imām Bukhārī, Imām Muslim, Imām Tirmidhī, Imām Nasa'ī, Imām Abū Dāwūd *rahimahumullāh* and other eminent scholars. This practice is not in line with the blessed Sunnah of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*. It is a fabricated innovation and it is wājib to abstain from it.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

The practice of hīlah-e-isqāt.

Question

The custom of hīlah-e-isqāt is prevalent in some places on the occasion of a janāzah. This is how it is done: Several people sit in a circle and place money, soap, etc. in front of them. They then give these items to each other. They do this several times and claim that when this is done, thousands of salāhs and many fasts which were due by the deceased fall off. They offer proof for this practice from 'Ālamgīrī and other books. Is there any benefit in this practice?

Answer

Hīlah-e-isqāt is in itself prescribed and there is proof for it. However, the prevailing hīlah which does not take the prerequisites into consideration has now become hīlah istihsāl. Therefore, the prevailing hīlah-e-isqāt is of no benefit for the sake of freeing the deceased of his dues. There are certain prerequisites for its legality, and it is most essential to bear them in mind.

1. In the case of there being no will or bequest, there must be no immature children and absent people from among the heirs because contributions from their wealth are not permitted.

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 1, p. 337.

[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 6, p. 197.

2. There must be poor people in the circle. If rich people are given, the deceased will not be absolved of his dues.

3. The poor person must be made a real owner of the wealth; it must not be a mere verbal ownership.

كما صرح به ابن عابدين في منة الجليل حيث قال: ويجب أن يدفعها حقيقة لا تحيلاً ملاحظاً أن الفقير إذا أبى عن الهبة إلى الوصي كان له ذلك ولا يجبر على الهبة. (رسائل ابن عابدين: ١\٢٢٥، منة الجليل لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير و قليل. (فتاوى فريديه: ٢\٦٠٦، ٦١٠).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

إذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة فأوصى بأن تعطى كفارة صلواته يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر. وإن لم يترك مالاً يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع إلى مسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا كذا فى الخلاصة. (الفتاوى الهندية: ١\١٢٥، الباب الحادى عشر فى قضاء الفوائت، مسائل متفرقة).

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر كالفطرة. و لو لم يترك مالاً يستقرض وارثه نصف صاع مثلاً و يدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم. (الدر المختار: ٢\٧٢، باب قضاء الفوائت، سعيد).

Allāh *taʿālā* knows best.

Visiting graves on the 15th of Sha'bān

<u>Question</u>

Is there any evidence for visiting graves on the 15th of Shaʿbān?

<u>Answer</u>

It is established through weak Ahādīth that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did visit the graveyard on the 15th of Shaʿbān. Thus, if anyone

goes occasionally, it will be permissible. However, it should neither be adhered to strictly nor should it be insisted.

Furthermore, the visiting of a graveyard on the night of Barā'ah is not from among the specialities and peculiarities of this night. Instead, it is proven through other narrations that Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* went to the graveyard in the last portion of the night. Thus, whenever a person gets an opportunity – without specifying any time and date – he must go to the graveyard to help in the remembrance of death and for praying for the forgiveness of the deceased.

Tirmidhī Sharīf:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فخرجت فإذا هو بالبقيع فقال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قلت: يارسول الله ظننت أنك أتيت بعض نسائك فقال: إن الله تبارك وتعالىٰ ينزل لنصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب. قال أبو عيسىٰ: حديث عائشة لا نعرفه الا من هذ الوجه من حديث الحجاج وسمعت محمداً يضعف هذا الحديث وقال: يحي بن ابى كثير لم يسمع من عروة وقال محمد: والحجاج لم يسمع من يحي بن ابى كثير. (رواه الترمذى: ١\١٥٦، باب ماجاء فى ليلة النصف من شعبان)

Visiting the graveyard on other nights is established from authentic Aḫādīth.

Muslim Sharīf:

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما كان ليلتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأتاكم ما توعدون غداً مؤجلون وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللّٰهمّ اغفر لأهل بقيع الغرقد. (رواه مسلم: ١\٣١٣).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وأفضل أيام الزيارة أربعة: يوم الإثنين، والخميس، والجمعة، والسبت. وكذا الليالي المتبركة لاسيما ليلة براءة (الفتاوى الهندية: ٥\٣٥٠ .

Muftī Mu<u>h</u>ammad Taqī <u>S</u>ā<u>h</u>ib says that his father, Muftī Mu<u>h</u>ammad Shafī' <u>S</u>ā<u>h</u>ib *ra<u>h</u>imahullāh* said: Whatever is established from Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam* and to the level in which it is established must be maintained at that level. We should not increase in that regard. Thus, from his entire pure life, Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam* is reported to have gone to Jannatul Baqī' on just one occasion, i.e. on the night of Barā'ah (15th of Sha'bān). Since going to the graveyard is related only once, it will be okay if you go once in your life. However, to make it a point of going every night of 15th Sha'bān, to consider it to be necessary, to include it among the pillars of the night of Barā'ah, to believe that it is an intrinsic part of that night, and to believe that the night of Barā'ah is incomplete if you do not go – will mean that you are increasing and adding to the level on which it was.[1]

At the same time, it is prohibited to go to the graveyard with much clamour and formality.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Can the dead hear us?

<u>Question</u>

If a person goes to a graveyard and offers salām to the grave dwellers or addresses them in any way, do they hear him? What is the creed of the <u>H</u>anafīs in this regard?

<u>Answer</u>

There have been differences of opinion on this issue ever since the era of the <u>S</u>a<u>h</u>ābah *ra<u>d</u>iyallāhu 'anhum*. A narration of *<u>S</u>a<u>h</u>ī<u>h</u> Bukhārī* states that <u>H</u>a<u>d</u>rat 'Abdullāh ibn 'Umar *ra<u>d</u>iyallāhu 'anhu* narrated that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam* went near the well of Badr [where the corpses of the unbelievers were thrown] and called out: "Did you find true what your Sustainer promised to you?" He then said with reference to them: "They presently hear what I said." When this was related to <u>H</u>a<u>d</u>rat 'Ā'ishah *ra<u>d</u>iyallāhu 'anhā*, she said: "Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam* said 'know' and not 'hear'." In so saying, she

---

[1] *Shab-e-Barā'at Kī <u>H</u>aqīqat*, pp. 10-11.

refuted what Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* said. She then quoted this verse: "You cannot make the dead hear…". She did not quote any Hadīth. We learn from this that Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā* was of the view that the deceased hearing us is not established.

Ahkām al-Qur'ān:

وحكى السفاريني في البحور الزاخرة أن عائشة رضي الله عنها ذهبت إلى نفي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ورجحه القاضي أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعني الحنابلة في كتابه الجامع الكبير. (احكام القرآن: ١٦٤\٣، حضرت مفتى محمد شفيع صاحب، تكميل الحبور بسماع اهل القبور، ادارة القرآن).

Despite this, some scholars are of the view that Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā* retracted from her opinion.

Fath al-Bārī:

ومن الغريب أن في المغازي لابن إسحاق رواية يونس بن بكير بإسناد جيد عن عائشة رضي الله عنها مثل حديث أبي طلحة، وفيه: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، وأخرجه أحمد بإسناد حسن، فإن كان محفوظاً فكأنها رجعت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة لكونها لم تشهد القصة. (فتح البارى: ٣٠٣\٧).

A narration of Tirmidhī Sharīf also supports this:

فلما قدمت عائشة رضي الله عنها أتت قبر عبد الرحمٰن بن أبى بكر رضي الله عنه فقالت: إلى قوله ثم قالت: والله لو حضرتک ما دفنت إلا حيث مت ولو شهدتک ما زرتک. (رواه الترمذى: ٢٠٣\١).

Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* is of the view that the deceased hearing us is established. This is corroborated by other scholars.

Ahkām al-Qur'ān:

وذہبت طوائف من أہل العلم إلى سماعہم في الجملة وقال ابن عبد البر: إن الأكثرين على ذلك وہو اختيار ابن جرير الطبري وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره. (احكام القرآن: ٣\١٦٥).

Those who reject the view that the deceased can hear present the following verses of the Qur'ān:

إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى (سورة النمل: ٨٠)

You cannot make the dead hear...[1]

وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ (سورة فاطر: ٢٢)

But you [O Muhammad] cannot cause to hear those who are lying in the graves.[2]

Those who believe that the deceased can hear present the following Hadīth of *Sahīh Bukhārī*:

باب الميت يسمع خفق النعال...عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العبد إذا وضع في قبره وتولى وذہب أصحابہ حتى أنہ يسمع قرع نعالہم...الحديث.(رواه البخارى: ١\١٧٨).

وفي الترمذي باب ما يقول الرجل إذا دخل المقابر: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبور المدينة فأقبل عليہم بوجہہ فقال: السلام عليكم يا أہل القبور...الحديث. (رواه الترمذى: ١\٢٠٣).

Ahkām al-Qur'ān:

من أشہر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححاً لہ عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً: ما من أحد يمر بقبر أخيہ المسلم كان يعرفہ فى الدنيا فيسلم عليہ إلا

---

[1] Sūrah an-Naml, 27: 80.

[2] Sūrah Fātir, 35: 22.

رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام. (احكام القرآن: ٣\١٦٥، ادارة القرآن).

An answer to the Qur'ānic verses [quoted previously]:

These scholars say that the Qur'ānic verses do not negate "hearing" (*simāʿ*) but "causing to hear" (*ismāʿ*). In other words, the deceased cannot take any benefit from the speech of the living. If they [deceased] are told: "Perform salāh" they cannot perform it. If they are asked to keep fast, they cannot.

Fayd al-Bārī:

وأجاب السيوطي:

سماع موتى كلام الخلق قاطبة – قد صح فيها لنا الآثار بالكتب

وآية النفي معناها سماع هدي – لا يسمعون ولا يصغون للأدب

(فيض البارى: ٢\٤٦٧، باب قول الميت وهو على الجنازة قدمونى).

Bearing in mind that differences of opinion in this regard have been coming down to us since the era of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*, it is not correct to be dogmatic on this issue. Those who reject it, do so in emulation of Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā*. Those who support it do it according to the view of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*. We should therefore abstain from labelling anyone a kāfir or fāsiq (flagrant sinner) on this issue. If not, the accusation will certainly fall on a certain Sahābī.

However, the deceased's hearing of the salām is established from the narrations. This will have to be accepted. Anything else is left to the will of Allāh *taʿālā* – if He wants, He will enable the dead to hear. If He does not, He will not enable them to hear.

Nonetheless, the original creed of the Hanafīs is that the dead do not hear.

Shāmī:

وأما الكلام فلأن المقصود منه الإفهام والموت ينافيه ولا يرد ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لأهل قليب بدر: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً

فقال عمر: أتكلم الميت يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام: والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع من هؤلاء أو منهم، فقد أجاب عنه المشايخ بأنه غير ثابت يعني من جهة المعنى وذلك لأن عائشة رضي الله عنها ردته بقوله تعالىٰ وما أنت بمسمع من في القبور، إنك لا تسمع الموتى، وأنه إنما قاله على وجه الموعظة للأحياء وبأنه مخصوص بأولئك تضعيفاً للحسرة عليهم، وبأنه خصوصية له عليه الصلاة والسلام معجزة، لكن يشكل عليهم ما فى مسلم: أن الميت ليسمع قرع نعالهم إذا انصرفوا، إلا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر مقدمة للسوال جمعاً بينه وبين الآيتين فإنه شبه فيهما الكفار بالموتى لإفادة بعد سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى، هذا حاصل ما ذكره في الفتح. (الشامى: ٣\٨٣٦، مطلب فى سماع الميت الكلام، سعيد. وكذا فى فتح القدير:٢\١٠٤ دار الفكر).

However, ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* and Ibn Humām *rahimahullāh* also believe that the dead can hear in those situations where Ahādīth are found. They do not believe in unilateral hearing.

Fayd al-Bārī:

وأما الشيخ ابن الهمام فجعل الأصل هو النفي وكل موضع ثبت فيه السماع جعله مستثنىٰ ومقتصراً على المورد. (فيض البارى: ٢\٤٦٧).

Kifāyatul Muftī:

Most of the Sufis are of the view that the dead can hear, but according to the Hanafī scholars this is not established. Yes, after the deceased is placed in his grave, he is instilled with that amount of life where by he can feel comfort and pain.[1]

Hadrat Shāh Sāhib *rahimahullāh* states in *Fayd al-Bārī* that Mullā ʿAlī Qārī *rahimahullāh* said: No one from the Hanafī jurists rejected the concept of the dead being able to hear.

[1] *Kifāyatul Muftī*: vol. 1, p. 201.

وفي رسالة غير مطبوعة لعلي القاري: أن أحداً من أئمتنا لم يذهب إلى إنكارها وإنما استنبطوها من مسألة في باب الأيمان وهي حلف رجل أن لا يكلم فلاناً فكلمه بعد ما دفن لا يحنث قال القاري: ولا دليل فيها على ما قالوا فإن مبنى الأيمان على العرف وهم لا يسمونه كلاماً. (فيض البارى: ٢\٤٦٧).

Hadrat Maulānā Sarfarāz Khān Sāhib rahimahullāh writes:

Nothing is reported from Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* in this regard. The reference of *Fatāwā Gharā'ib* which is generally presented to include Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* among those who reject the dead being able to hear is baseless.[1]

Refer to: *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*, vol. 5; *Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 2, p. 439; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 5, p. 439; *Fatāwā 'Uthmānī*, vol. 1, p. 67; *Simā' al-Mautā* of Hadrat Maulānā Sarfarāz Khān Safdar.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Janāzah salāh for a person who kills his parents

Question

A person killed his father for the sake of inheritance. He then died after some time. Will the janāzah salāh be performed for him? Is this killer eligible for inheritance?

Answer

If a person kills either one or both of his parents, and he is then killed under the rule of qisās (retribution), then the janāzah salāh for him will not be performed. But if he dies his natural death, his janāzah salāh will be performed. The killer will not be eligible for inheritance.

Imdād al-Fattāh:

لا يصلى على قاتل أحد أبويه عمداً إهانة له وزجراً لغيره. (امداد الفتاح: ٦٣١، بيروت).

---

[1] *Simā' al-Mautā*, p. 89.

Sharh Munyatul Musallī:

ومن قتل أحد أبويه لا يصلى عليه إهانة له ذكره في جوامع الفقه. (شرح منية المصلى: ٥٩١).

Shāmī:

لا يصلى على قاتل أحد أبويه إهانة له وألحقه في النهر بالبغاة، الظاهر أن المراد أنه لا يصلى عليه إذا قتله الإمام قصاصاً، أما لو مات حتف أنفه يصلى عليه كما في البغاة ونحوه. (الشامى: ٢\٢١٢، سعيد).

A killer is denied inheritance. A Hadīth states:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: القاتل لا يرث. (ابن ماجه: ١٩٠).

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: A killer does not inherit.

As-Sirājī Fī al-Mīrāth:

المانع من الإرث أربعة الرق وافراً كان أو ناقصاً والقتل الذي يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة. (السراجى فى الميراث: ص ٥).

Allāh *taʿālā* knows best.

Preparing and offering food in the house of the deceased

Question

Is it permissible to provide meals and invite people in the house of the deceased for up to three days?

Answer

It is a practice in some places to prepare food in the house of the deceased, and to invite friends and family. This is a detestable practice which must be abstained from. ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* said that there is no doubt whatsoever about its impermissibility.

Shāmī:

ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة، وروى الإمام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال: كنا نعد الاجتماع عند أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة. وفي البزازية: ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع ونقل الطعام إلى القبر في المواسم، واتخاذ الدعوة لقراءة القران وجمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الأنعام أو الإخلاص، والحاصل: أن اتخاذ الطعام عند قراءة القران لأجل الأكل يكره وفيها من كتاب الاستحسان: وإن اتخذ للفقراء كان حسناً، وأطال في ذلك في المعراج وقال: وهذه الأفعال كلها للسمعة والرياء فيتحرز عنها، لأنهم لا يريدون بها وجه الله تعالىٰ. (الشامى:٢\٢٤٠، مطلب فى كراهة الضيافة من اهل الميت، سعيد).

وفي الفقه على المذاهب الأربعة:

ومن البدع المكروهة ما يفعل الان من ذبح الذبائح عند خروج الميت من البيت أو عند القبر وإعداد الطعام لمن يجتمع للتعزية كما يفعل ذلك في الأفراح ومحافل السرور. (الفقه على مذاهب الاربعة: ١\٤٣٤، مبحث ذبح الذبائح، وعمل الاطعمة فى المآتم، القاهرة).

Ahkām-e-Mayyit:

One custom which is observed is that after the burial, the family of the deceased invite family and friends to a meal. They are asked to come on a certain day. Remember that it is prohibited to extend such an invitation and to accept it. It is most certainly not permissible. It is essential to abstain from this abominable custom. ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* writes with reference to this custom: "There is no doubt whatsoever about its impermissibility." In addition to the Hanafīs, the other madhāhib unanimously state its impermissibility.[1]

Yes, a meal could be prepared and fed to the poor with the intention of conveying the rewards to the deceased. However, no date or day must be specified for this purpose. Further, the following prerequisites must be adhered to:

---

[1] Maulānā Dr. ʿAbd al-Hayy Siddīqī: *Ahkām al-Mayyit*, p. 188.

1. It must not be with the intention of following a custom; it must be solely for the conveying of rewards.
2. It must not be for ostentation, and name and fame.
3. It must be done after the distribution of the estate of the deceased. If it is done before, the heirs have to be mature and in their senses. Furthermore, all heirs must happily give consent to it.
4. It is essential for it to be from halāl wealth.
5. No day must be specified for this purpose, or else it will be a bid'ah.[1]

Fatāwā Bazzāzīyyah:

يكره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية: ٤\٨١)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Food of necessity at the house of the deceased

Question

The immediate family of the deceased prepares a basic meal for its near relatives who have come from distant places. What is the ruling in this regard?

When relatives from outside make arrangements for the food of the immediate family of the deceased, and send the food to the deceased's house, the following evils are observed:

1. Several types of food are prepared for show.
2. It is like an exchange of foods where it is difficult to maintain equality. This inequality opens the doors to backbiting and bad thoughts.
3. When the food arrives at the house of the deceased, the women who are present pack some of it for themselves and for their relatives. Sometimes this results in a shortage of food and an embarrassment for those who sent the food in the first place.

[1] *Fatāwā Haqqānīyyah*, vol. 2, p. 49.

4. Those who send the food are inundated with thoughts about how many people will be at the meal, will the food be sufficient, and so on. These worries prevail until the end of the meal.

Answer

If the above-mentioned harms are present in the case of making food arrangements from outside, and relatives of the deceased have come from distant places, then the Sharīʿah permits the cooking of a basic meal in the house. This is on condition that the following prerequisites are fulfilled:

1. It must not be a general assembling of people.

وروى الإمام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال: كنا نعد الاجتماع عند أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة.

2. A basic or average meal which is consumed on normal days must be prepared. Exotic meals must not be prepared.

لأنها أيام تأسف فلا يليق بها ما كان للسرور. (فتاوى خانيه).

3. No day must be specified or set aside for this purpose.

ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية: ٤/٨١).

The jurists say it will be makrūh if a day is specified.

Someone may raise the objection and ask: What is the Sharīʿah proof for preparing essential and necessary food in the house of the deceased during the days of consolation?

The answer to this is that proof for it is found in the following narrations:

1. Hadrat ʿAbdullāh ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* and his companions arrived at the time when Hadrat Abū Dharr *radiyallāhu ʿanhu* passed away. They made food arrangements because they were asked by Hadrat Abū Dharr *radiyallāhu ʿanhu* before he passed away. The text reads as follows:

فبينما هم كذلك لا يقدرون على دفنه إذ قدم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من العراق في جماعة من أصحابه فحضروا موته وأوصاهم كيف يفعلونه وقيل قدموا بعد وفاته فولوا غسله ودفنه، وكان قد أمر أهله أن يطبخوا لهم شاة من غنمه ليأكلوه بعد الموت. (البداية والنهاية: ١٧٧\٧، طبعة ملونة، بيروت).

2. The following is related in Tārīkh Madīnah Dimishq:

واطبخي هذا اللحم، فإنه سيشهدني قوم صالحون يلون دفني فأقريهم، فلما دفنا دعينا إلى الطعام، فأكلنا. (تاريخ مدينة دمشق: ٢١٨\٦٦، وفى اسناده مجهول).

The family of Hadrat Abū Dharr *radiyallāhu ʿanhu* could not see to his burial. Just then, Hadrat ʿAbdullāh ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* and his companions arrived from Iraq [before his death]. Hadrat Abū Dharr *radiyallāhu ʿanhu* had requested them to see to his burial arrangements. According to another narration, they arrived after his death and made arrangements for bathing and burying him. He had said to his wife that she must slaughter one of their goats so that these personalities may eat of it after his demise.[1]

It is stated in *Tārīkh Dimishq* that Hadrat Abū Dharr *radiyallāhu ʿanhu* had said to his wife: "You must cook this meat because pious people will attend my funeral. You must feed them as hospitality to them." When we [Hadrat ʿAbdullāh ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* and his companions] finished with his burial, we were called to the meal which we then ate.

3. Tirmidhī Sharīf:

عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: لما جاء نعي جعفر رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم: اصنعوا لأهل جعفر طعاماً فإنه قد جاءهم ما يشغلهم. (رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن: ١٩٥\١، باب ما جاء فى الطعام يصنع لاهل الميت).

---

[1] *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah.*

Ibn Mājah Sharīf:

قال: إن آل جعفر قد شغلوا بشأن ميتهم فاصنعوا لهم طعاماً قال عبدالله: فما زالت سنة حتى كان حديثاً فترك. (رواه ابن ماجه: ١١٥، باب ما جاء فى الطعام يبعث الى اہل الميت).

Shāmī:

ويستحب لجيران أہل الميت والأقرباء الأباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلهم لقوله صلى الله عليه وسلم: اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد جاءہم ما يشغلهم. (حسنه الترمذى وصححه الحاكم. الشامى: ٢/٢٤٠، مطلب فى الثواب على المصيبة، سعيد. وكذا فى الفقه على المذاہب الاربعة: ١/٤٣٤).

One narration makes mention of three days. The following is stated in *Mirqāt*;

وقيل: يحمل لهم طعام إلى ثلا ثة أيام مدة التعزية. (مرقات: ٤/٩٢، امداديه، ملتان).

We learn from the above narrations that outside people can send food for the immediate family of the deceased. However, if there are any evils in doing this, the immediate family can prepare meals for relatives who have come from distant places because there is no unilateral prohibition for cooking food. The following is stated in *Bazzāzīyyah*:

وإن اتخذ طعاماً للفقراء كان حسناً. (الفتاوى البزازية: ٦/٣٧٩)

We learn from this that it is laudable to prepare food for the poor. It also learnt from a text of *al-Mughnī* of Ibn Qudāmah that when there is a need, it is permissible to prepare meals for relatives who have come from distant places.

إن دعت الحاجة إلى ذلك جاز فإنه ربما جاء ہم من يحضر ميتهم من القرى والأماكن البعيدة ويبيت عندہم. (المغنى لابن قدامة الحنبلى: ٢/٤١٣)

If there is a need to cook, it is permissible because people will come from distant places for the funeral and for consoling the bereaved, and they will sleep over at the house.

4. Bukhārī Sharīf:

عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم، أنها كانت إذا مات الميت من أهلها، فاجتمع لذلک النساء ثم تفرقن إلا أهلها وخاصتها، أمرت ببرمة من تلبينة، فطبخت، ثم صنع ثريد فصبت التلبينة عليها ثم قالت: كلن منها فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: التلبينة مجمة لفؤاد المريض تذهب ببعض الحزن. (بخارى شريف: ٢/٨١٥/٢٠٦، باب التلبينة. ومسلم شريف: ٢/٢٢٧، باب لكل داء دواء واستحباب التداوى).

Hadrat ʿĀ'ishah radiyallāhu ʿanhā narrates that when anyone from her family passed away the women used to assemble and they would then disperse. Only the family women and some other special women would remain behind. She would have talbīnah prepared and pieces of bread would be broken into it. She would then say to them: I heard Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam saying that talbīnah provides solace to the heart of the sick person and lessens the grief a bit.

Talbīnah refers to a sweet dish made with barley flour.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Food provided by the family of the deceased is normally the one which is the responsibility of the deceased's family and prepared on the third day, 40th day, and so on. Because the immediate family is busy with the funeral arrangements and overtaken by grief, it does not have the time to prepare any food. Other relatives therefore send food to them. It is not prohibited for the immediate family to also prepare this food. If a person comes to offer condolences and the family members request him to join in the meal, this is not prohibited. The notion that nothing must be cooked in the house of the deceased for three days is one of the errors committed by the masses.[1]

The Panj Pīrī group of Pakistan is very strict and firm about preparing food and sending it to the house of the deceased. However, these people too consider the food which is served out of necessity to be

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 278.

permissible. *Nashr al-Marjān* is a book written by Maulānā Fadl Khān Panj Pīrī. It contains the commentary of Maulānā ʿAbdullāh Panj Pīrī. He writes therein:

ويجوز لأهل الميت صنع الطعام لأنفسهم إذا لم يحمل لهم أحد من الجيران والأقارب طعاماً أيام مدة التعزية. (حاشية نشر المرجان: ص ٤٣٠.)

The family of the deceased is permitted to prepare food for itself if no one from its neighbours and relatives sends food to it during the days of grief and condolences.

Allāh *taʿālā* knows best.

The janāzah salāh of a person who committed suicide

Question

Will a janāzah salāh be performed for a person who committed suicide?

Answer

Suicide is a most serious sin, but the person is not a kāfir. Janāzah salāh will therefore be performed for him. However, it will be more appropriate for people in positions of leadership not to attend as a way of demonstrating the seriousness of this sin.

From a narration of *Muslim Sharīf* we learn that a person who commits suicide is not a kāfir.

فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمرو رضي الله عنه وهاجر معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة فمرض فجزع فأخذ مشاقص له فقطع بها براجمه فشخبت يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو رضي الله تعالىٰ عنه في منامه فرآه في هيئة حسنة ورآه مغطياً يديه، فقال له: ما صنع بك ربك فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم فقال له: مالي أراك مغطياً يديك قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت فقصها الطفيل رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللّٰهمّ وليديه فاغفر. (مسلم شريف: ١/٧٤).

وقال النووي في شرح ہذا الحديث: فيہ حجة لقاعدة عظيمة لأہل السنة أن من قتل نفسہ أو ارتكب معصية غيرہا ومات من غير توبة فليس بكافر. (شرح المسلم: ١/٧٤، باب الدليل ان قاتل نفسہ لا يكفر).

Ad-Durr al-Mukhtār:

من قتل نفسہ ولو عمداً يغسل ويصلى عليہ بہ يفتى. وفي الشامية: لأنہ فاسق غير ساع في الأرض بالفساد وإن كان باغياً على نفسہ كسائر فساق المسلمين. (الدر المختار مع الشامى: ٢/١١، سعيد).

Sharh Munyatul Musallī:

وعندہما يصلى عليہ واختاره شمس الأئمة الحلواني لأن دمہ ہدر فصار حتف أنفہ ولأنہ مسلم عاصٍ غير ساعٍ في الأرض فساداً فلا يقاس على البغاة وقطاع الطريق. (شرح منية المصلى: ص ٥٩١، سہيل).

Fatāwā Muftī Mahmūd:

The janāzah salāh will certainly be performed for such a person based on the Hadīth: "Perform janāzah salāh over every righteous and sinful person."[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

The virtue of passing away in the month of Ramadān

Question

Is there any virtue for passing away in the month of Ramadān?

Answer

Passing away in the month of Ramadān is – Allāh willing – a source of rewards and a cause of forgiveness. This is because a blessed month enjoys superiority over other months. The reward for obligatory and optional good deeds – in fact, all good deeds – is multiplied in this month. The first part of this month enjoys the mercies of Allāh *ta'ālā*. The middle part of this month contains an announcement of forgiveness while the third part of it is means for salvation from the

---

[1] *Fatāwā Muftī Mahmūd*, vol. 3, p. 78.

Hell-fire. Therefore, a person who passes away in the month of Ramaḏān is protected against the constrictions of the grave. There is a strong hope that on the day of Resurrection, Allāh *ta'ālā* will cover him with His mercy and forgiveness, and admit him into Paradise.

Observe a few narrations in this regard:

Sahīh Ibn Khuzaymah:

عن سلمان رضي الله عنه قال:خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر يوم من شعبان فقال: ...إلى قوله... وهو شهر أوله رحمة، وأوسطه مغفرة، وآخره عتق من النار. (صحيح ابن خزيمة: ١٨٨٧/٤٦٨، باب فضائل رمضان، المكتب الاسلامى. وكذا فى شعب الايمان للبيهقى: ٣٦٠٨/٣٠٥/٣، دار الكتب العلمية، بيروت).

Hilyatul Auliyā':

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وافق موته عند انقضاء رمضان دخل الجنة، ومن وافق موته عند انقضاء عرفة دخل الجنة، ومن وافق موته عند انقضاء صدقة دخل الجنة. (حلية الاولياء: ٥/٢٣، دار الفكر، وفيض القدير: ٦/٢٠٥).

وعن خيثمة قال: كان يعجبهم أن يموت الرجل عند خير يعمله إما حج وإما عمرة وإما غزوة وإما صيام رمضان. (حلية الاولياء: ٤/١١٥).

عن أنس بن مالك رضي الله عنه: إن عذاب القبر يرفع عن الموتى في شهر رمضان وكذلك فتنة القبر ترفع عمن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة. (احكام الميت والقبور لابن رجب، باب اهل القبور، واسناده ضعيف).

Musannaf 'Abd ar-Razzāq:

عن عطاء قال: إذا مرض الرجل في رمضان فلم يصح حتى مات، فليس عليه شيء غلب على أمره وقضاءه. (مصنف عبد الرزاق: ٧٦٣٣/٢٣٧/٤).

Muslim Sharīf:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر. (رواه مسلم: ١/١٢٢)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Erecting domes over the graves of Auliyā'

Question

What is the ruling with regard to erecting domes over the graves of Auliyā', covering them with sheets, or lighting lamps there?

Answer

Erecting domes over the graves of Auliyā', covering them with sheets, lighting lamps there, placing flowers over them, kissing them, etc. are all actions which are against the Sharī'ah and haram. The jurists state that they are forbidden and are innovations. It is therefore essential and necessary to abstain from innovations and fabrications of this nature.

Observe the following Hadīth:

عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه. (رواه مسلم: ١/٣١٢).

قال الملا علي القاري في المرقات: من ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله ...: وهي ما أنكره أئمة المسلمين كالبناء على القبور وتجصيصها. (مرقات: ١/٤٦، امداديه، ملتان).

Sharh Munyatul Musallī:

يكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قالت الأئمة الثلاثة، لما روي عن جابر رضي الله عنه: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وأن يكتب عليها وأن يبنى عليها. رواه مسلم. وعن أبي حنيفة أنه يكره أن يبنى

عليه بناء من بيت أو قبة أو نحو ذلک لما مر من الحديث آنفاً. (شرح منية المصلى: ص ٥٩٩، سهيل).

ومثله فى الفتح القدير: ٢٤/٤٠، دار الفكر. والفتاوى الخانية على ہامش الهندية: ١٩٤/١. والفتاوى السراجية على ہامش قاضى خان: اولين ص ١٤١).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويسنم القبر قدر الشبر، ولا يربع، ولا يجصص... ويكره أن يبنى على القبر. (الفتاوى الهندية: ١٦٦/١).

Mā Lā Budda Minhu:

It is either haram or makrūh to build edifices or domes over the graves of Auliyā', or to light lamps there.[1]

Ahsan al-Fatāwā:

The Hadīth contains explicit prohibition of plastering a grave and constructing anything over it.[2]

In short, there is no authentic narration or rational proof for the erecting of buildings or domes over the graves of the Auliyā'. In fact, there are narrations and countless proofs to the contrary.

Another point to be borne in mind is that when the jurists use the word "makrūh" alone, then it refers to makrūh tahrīmī.

Fath al-Qadīr:

اختلف أصحاب الشرع في معنى المكروه، فروي عن محمد أنه نص على أن كل مكروه حرام، إلا أنه لما لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام فكان نسبة المكروه إلى الحرام عنده كنسبة الواجب إلى الفرض في أن الأول ثابت بدليل قطعي والثاني ثابت بدليل ظني، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه

---

[1] *Mā Lā Budda Minhu*, p. 91, Kutub Khānah Mahmūdīyyah, Deoband.

[2] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 189.

إلى الحرام أقرب. (نتائج الافكار تكملة فتح القدير: ١٠/٧، كتاب الكراهية، دار الفكر. وكذا فى البحر الرائق: ٨/٨٠، كتاب الكراهية، كوئته).

Although some books[1] do contain a ruling of permissibility, this is not the preferred ruling and it is not worthy of consideration.

For additional details refer to *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā*, vol. 1, chapter seven.

Allāh *taʿālā* knows best.

The du'ā to be read in the janāzah of a lunatic

Question

A person who was a lunatic passed away. Which duʿā' must be read in his janāzah salāh, the duʿā' for an adult or the duʿā' for a child?

Answer

The duʿā' for a child will be read. If the duʿā' for an adult is read, the salāh will still be correct.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولا يستغفر فيها لصبي ومجنون ومعتوه لعدم تكليفهم، بل يقول بدل دعاء البالغين: اللّٰهم اجعله لنا فرطاً، وجعله لنا ذخراً وشافعاً مشفعاً. (الدر المختار: ٢/٢١٥، سعيد).

Marāqī al-Falāh:

لا يستغفر لمجنون وصبي إذ لا ذنب لهما، ويقول في الدعاء: اللّٰهم اجعله فرطاً... (مراقى الفلاح: ٢١٥، باب احكام الجنائز، بيروت. ومثله فى البحر الرائق: ٢/٨٤، كوئته).

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] For example, *ad-Durr al-Mukhtār*, vol. 2, p. 237; *Taqrīrāt-e-Rāfiʿī*, vol. 2, p. 123.

Ghusl, kafan and janāzah s̲alāh for an infant that is born lifeless

Question

An infant is born lifeless from the womb of its mother. Will the infant be bathed and enshrouded?

Answer

If there are no signs of life at the time of birth, then the correct view is that the infant will be given a bath, wrapped in a cloth and buried. The janāzah s̲alāh will not be performed for it.

H̲āshiyah at̲-T̲aht̲āwī:

وإن لم يستهل غسل وإن لم يتم خلقه في المختار لأنه نفس من وجه وأدرج في خرقة ويسمىٰ ودفن ولم يصل عليه. قوله في المختار: وظاهر الرواية منع الكل، وكذا لا يرث، ولا يورث، اتفاقاً لأنه كجزء الحي كما في الزيلعي والحموي، وحاصل ما في المصنف أنه بالنظر لكونه نفساً من وجه يغسل، ويصلى عليه، وبالنظر لكونه جزء آدمي لا ولا، فاعملنا الشبهين، فقلنا: يغسل عملاً بالأول، ولا يصلى عليه عملاً بالثاني، ورجحنا خلاف ظاهر الرواية، وقوله لأنه نفس من وجه، الأولىٰ ما في ملتقى الأبحر حيث قال: إكراماً لبني آدم، وإنما كان نفساً لأنه يبعث وإن لم ينفخ فيه الروح على أحد القولين. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ص ٥٩٨، قديمى. وكذا فى الدر المختار مع الشامية: ٢٢٨/٢، سعيد).

Allāh *taʿālā* knows best.

Naming a child which dies at birth

Question

What if a child passes away at the time of birth, will it be given a name?

Answer

Whether the child is born alive or not, its body parts are fully formed or not; it will be given a name. This is because it will become a means for its parents’ entry into Paradise.

Marāqī al-Falā<u>h</u>:

وإن لم يستهل وإن لم يتم خلقه في المختار لأنه نفس من وجه وأدرج في خرقة وسمى و دفن ولم يصل عليه ويحشر إن بان بعض خلقه هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا لأنه يثبت له حرمة بني آدم بدليل ثبوت الأحكام الشرعية له كاستيلاد، وانقضاء عدة، نهر، وقد قالوا: إن السقط يحي فى الآخرة، وترجى شفاعته. (مراقى الفلاح مع حاشية الطحطاوى: ٥٩٨، قديمى).

Shāmī:

ووجهه أن تسميته تقتضي حشره إذ لا فائدة لها إلا في ندائه في المحشر باسمه وذكر العلقمي في حديث: "سموا أسقاطكم فإنهم فرطكم." الحديث. (الشامى: ٢/٢٢٨، سعيد).

In other words, name a child which is not fully formed because it is a precursor for your entry into Paradise.

Allāh *taʿālā* knows best.

Leading the janāzah <u>s</u>alāh without wu<u>d</u>ū'

<u>Question</u>

An imām led the janāzah <u>s</u>alāh. Later on it was learnt that he did not have wu<u>d</u>ū'. Does the <u>s</u>alāh have to be repeated? Bear in mind that the muqtadīs were in a state of wu<u>d</u>ū'.

<u>Answer</u>

It is necessary to repeat the janāzah <u>s</u>alāh.

Badā'iʿ a<u>s</u>-<u>S</u>anā'iʿ:

إنهم لو صلوا على جنازة والإمام غير طاهر فعليهم إعادتها لأن صلاة الإمام غير جائزة لعدم الطهارة فكذا صلاتهم لأنها بناء على صلاته. (بدائع الصنائع: ٢/٣١٥، سعيد).

Ad-Durr al-Mukhtār:

الطهارة... شرط في حق الميت والإمام جميعاً فلو أم بلا طهارة والقوم بها أعيدت. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٢٠٨، سعيد).

Al-Bahr ar-Rā'iq:

ولو صلى الإمام بلا طهارة أعادوا لأنه لا صحة لها بدون الطهارة فإذا لم تصح صلاة الإمام لم تصح صلاة القوم. (البحر الرائق: ٢/١٧٩، كوئته).

Allāh *ta'ālā* knows best.

When the imām says only three takbīrs for the janāzah salāh

Question

The imām performed the janāzah salāh by saying the takbīr three times and then made salām. No one said anything at the time. Only when the corpse was lowered into the grave did the people say that only three takbīrs were said. What should be done in such a case? What if the grave was already covered with soil and then it was known with certainty that three takbīrs were said?

Answer

Four takbīrs are fard in the janāzah salāh. The salāh with three takbīrs was therefore incomplete. If the deceased has not been lowered into the grave and the soil too was not thrown in, the deceased must be taken out and the janāzah salāh must be repeated. If the grave has already been covered with soil, then bearing in mind that the deceased was only just now lowered into the grave, the janāzah salāh must be repeated at his grave.

Hāshiyah at-Tahtāwī:

أن الإمام إذا اقتصر على ثلاثة فسدت فيما يظهر، وإذا فسدت على الإمام فسدت على المأموم لترك ركن من أركانها. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ص ٥٨٧، فصل الصلاة عليه، قديمى).

Ad-Durr al-Mukhtār;

وركنها شيئان (التكبيرات) الأربع... (والقيام). (الدر المختار: ٢/٢٠٩، سعيد).

وإن دفن وأهيل عليه التراب بغير صلاة أو بها بلا غسل أو ممن لا ولاية له صلى على قبره استحساناً ما لم يغلب على الظن تفسخه. وفي الشامي: قوله وأهيل عليه التراب، و إن لم يهل أخرِج و صلى عليه كما قدمناه. (الدر المختار مع رد المحتار: ٢/٢٢٤، سعيد).

Al-Bahr ar-Rā'iq:

فإن دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الأنصار. (البحر الرائق: ٢/٣١٩، كوئته).

Allāh *taʿālā* knows best.

The burial arrangements and janāzah salāh of a child whose lineage is not known

Question

A Muslim man got married to a Christian woman on paper. In other words, the verbal proposal and acceptance did not take place. The marriage too was performed in a church. A child was then born to the woman. Alternatively, a Muslim man got married to a Hindu woman just in name, and a child was born to them. Alternatively, a Muslim man committed adultery with a non-Muslim woman and a child was born to her. In all three cases, the child passed away before it could reach the age of puberty. Will the burial arrangements and janāzah salāh be done in the Islamic manner?

Answer

In the second two cases the child is obviously a product of an adulterous relationship [he is a *walad az-zinā*]. The same rule will also apply to the first case because a marriage is not valid by a mere written agreement. Nonetheless, the child will be attributed to the better of the two parents. In other words, it will be attributed to the father and considered to be a Muslim. Permission will then be given to follow the Muslim burial rites including the janāzah salāh.

Al-Fiqh al-Islāmī:

عقد الزوج لا يصلح انعقاده بالكتابة إذا كان العاقدان حاضرين في مجلس واحد إلا حال العجز عن النطق كالخرس، لأن الزواج يشترط لصحته حضور

الشهود وسماعهم كلام العاقدين، وهذا لا يتيسر في حال الكتابة. (الفقه الاسلامى وادلته: ٤/٤٠، دار الفكر).

Ad-Durr al-Mukhtār:

ورأيت في فتاوى الشهاب الشلبي قال: واقعة الفتون في زماننا مسلم زنى بنصرانية فأتت بولد فهل يكون مسلماً؟ أجاب بعض الشافعية بعدمه وبعضهم بإسلامه، وأفتى قاضي القضاة الحنبلي بإسلامه أيضاً و في الشامي: قلت: يظهر لي الحكم بالإسلام لحديث الصحيح: كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواهما اللذان يهودانه أو ينصرانه. فإنهم قالوا: إنه جعل اتفاقهما ناقلاً له عن الفطرة فإذا لم يتفقا بقي على أصل الفطرة أو على ما هو أقرب إليهما ولأن الكفر أقبح القبيح فلا ينبغي الحكم به لشخص بدون أمر صريح. (الدر المختار مع الشامى: ٣/٩٧، سعيد).

Imdād al-Fattā<u>h</u>:

(إلا أن يسلم أحدهما) ثم يموت الصبي لأنه يتبع خيرهما ديناً فيصلى عليه. (امداد الفتاح: ٦٢٨، بيروت).

Furthermore, from the <u>H</u>adīth of Jurayj in *Sahī<u>h</u> Bukhārī*, we learn that the father who committed adultery is also referred to as a father:

وقال الليث: حدثني جعفر ابن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز قال: قال أبو هريرة رضي الله تعالىٰ عنه: قال رسول الله صلى عليه وسلم: نادت امرأة ابنها وهو في صومعته قالت: ياجريج قال: اللّٰهمّ أمي وصلاتي، فقالت: يا جريج قال: اللّٰهمّ أمي وصلاتي، قالت: يا جريج قال: اللّٰهمّ أمي وصلاتي، قالت: اللّٰهمّ لا يموت جريج حتى ينظر في وجوه المياميس، وكانت تأوي إلى صومعته راعية ترعى الغنم فولدت، فقيل لها: ممن هذا الولد؟ قالت: من جريج، نزل من

صومعته، قال جريج: أين هذه التى تزعم أن ولدها لي قال: يا بابوس من أبوک؟ قال: راعي الغنم. (رواه البخارى: ١/٦١).

Allāh *taʿālā* knows best.

Giving pieces of advice at the graveside after the burial

Question

In some places there is the practice of giving some pieces of advice at the graveside after the burial. Is this practice in line with the Sharīʿah?

Answer

Imām Bukhārī *rahimahullāh* has a chapter titled: *Bāb Mauʿizah al-Muhdath*. From this we learn that an admonition given at a grave – whether while waiting for the burial or after – is permissible. Furthermore, Hadrat ʿAmr ibn al-ʿĀs *radiyallāhu ʿanhu* said: After you bury me, you must wait at my graveside for some time so that I may have some company and I am able to answer the questions of the angels.

Sahīh Bukhārī:

باب موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله... عن على رضى الله تعالىٰ عنه قال: كنا فى جنازة فى بقيع الغرقد فأتانا النبى صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكت بمخصره ثم قال: ما منكم من أحد أو من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة فقال: رجل يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة وأما من كان منا من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، قال: أما أهل السعادة فيسيرون لعمل السعادة و أما أهل الشقاوة فيسيرون لعمل الشقاوة، ثم قرأ: فأما من أعطى واتقى... الآية (رواه البخارى: ١/١٨٢، باب موعظة المحدث عند القبر، فيصل).

The incident of Hadrat ʿAmr ibn al-ʿĀs *radiyallāhu ʿanhu* is related in *Sahīh Muslim*:

...فإذا أناْ مت فلا تصحبنى نائحة ولا نار، فإذا دفنتمونى فسنوا علي التراب سناً ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وأنظر ماذا أرجع به رسل ربي. (رواه مسلم: ١/٧٦، باب كون الاسلام يهدم ما قبله، فيصل).

Abū Dāwūd:

عن عثمان بن عفان رضى الله تعالىٰ عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: استغفروا لأخيكم واسألوا له بالتثبيت فإنه الآن يسأل. (ابو داؤد شريف: ٢/١٠٣، باب الاستغفار عند القبر للميت فى وقت الانصراف، سعيد).

...when Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam completed the burial of a person, he would stand at the graveside and say: Seek forgiveness for your brother and ask Allāh taʿālā to keep him firm because he is being questioned now.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويستحب إذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها. (الفتاوى الهندية: ١/١٦٦).

If it is better to sit down after burying a person, it will also be permissible to read the Qur'ān or speak about Dīnī matters. The reading of the beginning and ending sections of Sūrah al-Baqarah at the graveside after the burial is also established.

Majmaʿ az-Zawā'id:

عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج قال: قال أبى: يا بنى إذا أناْ مت فالحد لي لحداً فإذا وضعتنى فى لحدى فقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سن التراب على سناً ثم اقرأ عندرأسى: بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك. رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله موثقون. (مجمع الزوائد: ٣/٤٤).

Mishkāt Sharīf:

عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالىٰ عنہ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليہ وسلم يقول: إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا بہ إلى قبره وليقرأ عندرأسہ فاتحة البقرة وعند رجليہ بخاتمة البقرة. رواه البيهقى فى شعب الايمان، وقال: والصحيح انہ موقوف عليہ. (مشكاة شريف: ١٤٩/١، باب دفن الميت).

The following incident of Imām A<u>h</u>mad ibn <u>H</u>ambal *ra<u>h</u>imahullāh* is related in *al-Mughnī:*

روى عنہ (أحمد) أنہ قال: القراءة عند القبر بدعة وروى ذلك عن هشيم قال أبو بكر: نقل ذلك عن أحمد جماعة ثم رجع رجوعاً أبان بہ عن نفسہ، فروى جماعة أن أحمد نهى ضريراً أن يقرأ عند القبر وقال لہ: إن القراءة عند القبر بدعة، فقال لہ محمد بن قدامة الجوهرى: يا أبا عبد الله ما تقول فى مبشر الحلبى؟ قال ثقة، قال فأخبرنى مبشر عن أبيہ أنہ أوصى إذا دفن يقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها، وقال سمعت ابن عمر يوصى بذلك، قال أحمد بن حنبل فأرجع فقل للرجل يقرأ. (المغنى: ٢/٤٢٥، بيروت).

Allāh *ta'ālā* knows best.

An objection to the incident of <u>H</u>a<u>d</u>rat 'Amr ibn al-'Ā<u>s</u>

<u>Question</u>

In the above-mentioned incident of <u>H</u>a<u>d</u>rat 'Amr ibn al-'Ā<u>s</u> *ra<u>d</u>iyallāhu 'anhu* he advised the people to wait for a while after his burial so that he can have some company and take solace from their presence. The Ghayr Muqallids object to it by saying that it is against a <u>H</u>adīth in which it is mentioned that Munkar and Nakīr only come to question the deceased after the people have departed. The <u>H</u>adīth in this regard reads as follows:

عن أنس رضى الله تعالىٰ عنہ عن النبى صلى الله عليہ وسلم قال: العبد إذا وضع فى قبره وتولى وذہب أصحابہ حتى أنہ يسمع قرع نعالہم أتاه ملكان... الحديث.

What is the answer to them?

<u>Answer</u>

The word *tawallā* (when they turn away and leave) is taken to mean فرغوا عن دفنه when they finish burying him. In other words: أي تولى أصحابه عن التدفين وذهبوا عن التدفين .

If the literal meaning is taken, i.e. only when they leave will the questioning of Munkar and Nakīr take place, then if some people sit there for one year, does it mean no questioning will take place during that entire period?

Allāh *taʿālā* knows best.

Extraordinary occurrences at the graves of some people

<u>Question</u>

Some people say: A special light was seen emanating from the grave of such and such person. Or: Animals stay away from walking on his grave. Or they take a good omen from being buried next to a certain person. Are things of this nature correct?

<u>Answer</u>

Quite often, extraordinary occurrences are witnessed at the graves of some special pious servants of Allāh *taʿālā*. Rejecting them is synonymous to rejecting eye-witness accounts. In fact, some scholars who search for the most minute innovations in the pure Sharīʿah accept occurrences of this nature.

Observe the following statement of Ibn Taymīyyah *ra<u>h</u>imahullāh*:

وكذلک ما يذكرمن الكرامات، وخوارق العادات التي توجد عند قبور الأنبياء والصالحين، مثل نزول الأنوار والملائكة عندها وتوقي الشياطين، والبهائم لها، واندفاع النار عنها وعمن جاورها، وشفاعة بعضهم في جيرانہ من الموتى،

واستحباب الاندفان عند بعضهم، وحصول الأنس والسكينة عندها، ونزول العذاب بمن استهانها؛ فجنس هذا حق، ليس مما نحن فيه.

وما في قبور الأنبياء والصالحين، من كرامة الله ورحمته، وما لها عند الله من الحرمة والكرامة فوق ما يتوهمه أكثر الخلق، لكن ليس موضع تفصيل ذلك. (اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٥، مكتبة الرشد، الرياض).

Allāh *ta'ālā* knows best.

The wealth of a person who has no heirs

Question

A person passed away at a certain place and the people there have no knowledge whatsoever of the deceased's heirs. What must be done with his wealth? He also did not draw up any will or make any bequest.

Answer

If the people at whose place he passed away are themselves poor, they may use his wealth for themselves. If not, they must distribute it among the poor.

Fatāwā as-Sirājīyyah:

غريب مات في بيت رجل و ليس له وارث معروف و صاحب الدار فقير، فله أن يتصدق على نفسه كذا ذكره في فتاوىٰ سمرقند. (فتاوى السراجية على هامش الخانية: ٢/٤٩، كوئته).

Allāh *ta'ālā* knows best.

Conveying rewards through Qur'ān recitation

Question

In our area, people go to the graveyard and recite the Qur'ān at the graveside. They convey the reward of the recitation to the deceased or to those who are buried in the graveyard. Some Ghayr Muqallids object to this practice. What is the view of the four madhāhib in this regard? In other words, what is the ruling with regard to conveying reward of reading the Qur'ān to the deceased?

Answer

All four madhāhib consider this action to be permissible and beneficial. ʿAllāmah Zaylaʿī *rahimahullāh* writes in his commentary to the famous Hanafī work, *Kanz ad-Daqā'iq*:

الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاةً كان أو صوماً أو حجاً أو صدقةً أو قراءةَ القرآن أو الأذكار إلى غير ذلك من جميع أنواع البر، يصل ذلك إلى الميت وينفعه. (شرح كنز الدقائق: ٢/٨٣).

The same theme is mentioned in *al-Hidāyah*, Bāb al-Hajj ʿAn al-Ghayr (vol. 1, p. 296).

Ibn al-Hāj al-Mālikī writes in *al-Madkhal*:

لو قرأ في بيته وأهدى إليه لَوَصَلَتْ ، وكيفية وصوله أنه إذا فرغ من تلاوته وهب ثوابها له أو يقول: اللّٰهم اجعل ثوابها له فإن ذلك دعاء بالثواب والدعاء يصل بلا خلاف. (المدخل: ١/٢٦٦).

ʿAllāmah Muhammad ibn Khalīfah Washtānī Abī Mālikī *rahimahullāh* writes in the commentary of *Muslim* under Tasbīh Jarīdatayn:

وأخذت منه تلاوة القرآن على القبر لأنه إذا رجى التخفيف بتسبيح الشجر فالقرآن أولى. (إكمال إكمال المعلم شرح مسلم للأبيّ: ٢/٢٥، باب الدليل على نجاسة البول، بيروت).

Imām Nawawī *rahimahullāh* who is at the head of the Shāfiʿī scholars writes:

ويستحب للزائر يعني زائر القبور أن يسلم على المقابر ويدعو لمن يزوره ولجميع أهل المقبرة و الأفضل أن يكون السلام والدعاء بما ثبت في الحديث ويستحب أن يقرأ من القرآن ما تيسر و يدعو لهم عقبها نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب. (المجموع شرح المهذب: ٥/٣١١، دار الفكر).

Muwaffaq ad-Dīn ibn Qudāmah *rahimahullāh* from the Hambalī scholars writes:

وأي قربة فعلها وجعل ثوابها للميت المسلم نفعه ذلك إن شاء الله. (المغنى: ٢/٤٢٥).

Hāfiz Ibn Qayyim Hambalī *rahimahullāh* writes in *Kitāb ar-Rūh*:

واختلفوا في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر فمذهب الإمام أحمد وجمهور السلف وصولها وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة، نص على هذا الإمام أحمد في رواية محمد بن يحي الكحال قال: قيل لأبي عبد الله الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لأبيه أو لأمه قال: أرجو أو قال الميت يصل إليه كل شيء من صدقة أو غيرها، وقال أيضاً: اقرأ آية الكرسي ثلاث مرات وقل هو الله أحد، وقل إن فضله أى ثوابه لأهل المقابر. (كتاب الروح: ص ١٤٩، المسألة السادسة عشرة، دار الفكر بيروت).

Allāh *ta'ālā* knows best.

The creed of the Ahl as-Sunnah as regards Hayāt an-Nabī

Question

It is an accepted fact that Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* passed away in the month of Rabī' al-Awwal. However, is his soul connected to his pure body in his grave? If the soul is connected to his body, then does he hear the salutations which are conveyed to him? Please clarify in the light of Ahādīth and the statements of the seniors.

Some people say that the following verse clearly shows that when the dead saints in the graves are addressed – whether by Muslims or non-Muslims – they do not hear. In other words, this verse rejects their hearing.

لَا يَسْمَعُوْا دُعَائَكُمْ، وَلَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُوْنَ بِشِرْكِكُمْ، وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيْرٍ.

If you were to invoke them, they do not hear your call. And even if they could hear, they would not be able to respond to you. On the day of Resurrection they

will reject your associating others [with Allāh]. None can tell you like the one who is all-knowing.[1]

Answer

The Ahl as-Sunnah wa al-Jamāʿah unanimously state that the Prophets *ʿalayhimus salām*, especially Mu<u>h</u>ammad Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam*, enjoy a qabrī barzakhī life in their graves, and that they experience all the essentials of life. Their life [in the grave] is superior to the life of the martyrs. There are approximately 150 A<u>h</u>ādīth (which make mention of reward, punishment and life in the grave) which are absolute and clear cut texts on the subject of the life of Prophets. Furthermore, there are several A<u>h</u>ādīth which explicitly contain the words: "The Prophets are alive in their graves."

After Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* passed away, his soul is still connected to his body. This life [in the grave] is (according to ʿAllāmah Bannūrī *ra<u>h</u>imahullāh*) not only similar to the life in the world, but is stronger than it. While in this world, the body does not enjoy the qualities of the soul all the time, but it does in the barzakh. Thus, that life in the grave is similar to life in this world and is also a barzakhī life. It is therefore similar to this worldly life. In fact, it is stronger than it.

It is on account of this life that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* can hear and also reply. A few proofs on <u>H</u>ayāt an-Nabī *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* (that he is alive in his grave) are presented below:

There are several places in the Qur'ān where reference is made to the life of the Prophets.

(1)

قال الله تعالىٰ: وَاسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَا، اَجَعَلْنَا مِنْ دُوْنِ الرَّحْمٰنِ آلِهَةً يُّعْبَدُوْنَ. (سورة الزخرف: الآية :٤٥).

Ask those of Our Messengers whom We sent before you: "Did We ever appoint gods, apart from the Merciful, to be worshipped?[2]

Ibn al-Jauzī *ra<u>h</u>imahullāh* writes in his commentary to the above verse:

---

[1] Sūrah al-Fā<u>t</u>ir, 35: 14.

[2] Sūrah az-Zukhruf, 43: 45.

إنہ لما أسري بہ جمع الأنبياء فصلى بهم، ثم قال لہ جبريل: سل من أرسلنا قبلک، الآية. فقال: لا أسأل، قد اکتفيت، رواه عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما وہذا قول سعيد بن جبير والزہري وابن زيد قالوا: جمع لہ الرسل ليلة أسري بہ، فلقيهم وأمر أن يسألهم، فما شک ولا سأل. (زاد المسير فى علم التفسير: ٧/٣١٩، بيروت. ومثلہ فى التفسير القرطبى: ١٦/٨٣، وتفسير الطبرى: ٢١/١٢).

Maulānā Anwar Shāh Kashmīrī *rahimahullāh* writes:

قولہ تعالىٰ: واسئل من أرسلنا... يستدل بہ على حياة الأنبياء. (مشکلات القرآن، ص ٣٧٧، سورة الزخرف).

(2)

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوْسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِيْ مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَائِهِ. (سورة الٓمّ سجدة: الآية: ٢٣).

We certainly gave to Mūsā the Book, so do not be in doubt about meeting him.[1]

ʿAllāmah Ālūsī *rahimahullāh* writes:

عن أبي العالية... (واسئل من أرسلنا)... وأراد بذلک لقاءه صلى الله عليہ وسلم إياه ليلة الإسراء کما ذکر في الصحيحين وغيرہما، وروي نحو ذلک عن قتادة وجماعة من السلف،... وکان المراد من قولہ {فلا تکن في مرية من لقاءه} على ہذا وعده تعالىٰ نبيہ صلى الله عليہ وسلم بلقاء موسىٰ وتکون الآية نازلة قبل الإسراء.(روح المعانى: ٢١/٣٨- وکذا فى زاد المسير: ٦/٣٤).

(3)

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ، فَرِحِيْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ. (سورة آل عمران: ١٦٩).

[1] Sūrah Alif Lām Mīm Sajdah, verse 23.

Instead, they are alive, eating and drinking by their Sustainer. Rejoicing over that which Allāh gave them through His favour.[1]

(4)

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ اَمْوَاتٌ، بَلْ اَحْيَاءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ.

(سورة البقرة: الآية: ١٥٤).

Do not say of those who have been killed in the path of Allāh that they are dead. Rather, they are alive, but you do not know.[2]

ʿAllāmah Ibn al-Jauzī *rahimahullāh* writes with reference to the above two verses:

قلت: وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء. (فتح البارى: ٦/٤٨٨، كتاب احاديث الانبياء)

In other words, since it is established from Traditions that the martyrs are alive, and we know that Prophets are superior to them, this verse will prove even more that the Prophets are alive in their graves.

Hayāt an-Nabī in the light of Ahādīth

(1)

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الأنبياء أحياء فى قبورهم يصلون، رواه أبو يعلى والبزار ورجال أبي يعلى ثقات. (مجمع الزوائد: ٨/٢١١، باب ذكر الأنبيا، ومسند أبى يعلى الموصلي: ٧/١٤٥، رقم: ٣٣٣١، وحياة الأنبياء للبيهقى: ص ٣).

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The Prophets are alive in their graves. They perform salāh.

The Hadīth experts and jurists classify this Hadīth as authentic.

قال الهيثمي: ورجال أبي يعلى ثقات. (مجمع ٨/٢١١، دار الفكر).

---

[1] Sūrah Āl ʿImrān, 3: 169-170.

[2] Sūrah al-Baqarah, 2: 154.

قال الملا علي القاري: وصح خبر الأنبياء أحياء في قبورہم يصلون. (مرقاة: ٣/٤١، باب الجمعة).

قال ابن حجر: وصححہ البيہقي. (فتح البارى ٦/٤٨٨).

(2)

عن أبي ہريرة رضي الله عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليہ وسلم: من صلى علي عند قبري سمعتہ، ومن صلى علي غائباً أبلغتہ. (رواه البيہقى فى شعب الإيمان: ٢/٢١٥ رقم: ١٥٨٣).

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Whoever sends salutations to me at my grave, I hear them. Whoever sends salutations to me from a distant place, they are conveyed to me.

Tanzīh ash-Sharīʿah:

من صلى علي عند قبري سمعتہ ومن صلى علي غائباً وكل الله بها ملكاً يبلغني، وكفا أمر دنياه وآخرتہ، وكنت لہ شہيداً وشفيعاً-(خط) من حديث أبي ہريرة رضي الله عنه ولا يصح، فيہ محمد بن مروان وہو السدى الصغير، وقال العقيلي: لا أصل لہذا الحديث. (تعقب) بأن البيہقي أخرجہ في الشعب من ہذا الطريق، وتابع السدي عن الأعمش فيہ أبو معاوية، أخرجہ أبو الشيخ في الثواب(قلت) وسنده جيد كما نقلہ السخاوي عن الحافظ ابن حجر والله أعلم. ولہ شواہد من حديث ابن مسعود وابن عباس وأبي ہريرة، أخرجہا البيہقي، ومن حديث أبي بكر الصديق أخرجہ الديلمي ومن حديث عمار أخرجہ العقيلي من طريق علي بن قاسم الكندي وقال: علي بن قاسم شيعي فيہ نظر، لا يتابع علي حديثہ-انتہى. وفي لسان الميزان (٤/٤٩): أن ابن حبان ذكر علي بن قاسم في الثقات، وقد تابعہ عبد الرحمن بن صالح وقبيصة بن عقبة، أخرجہما الطبراني.(تنزيہ الشريعة المرفوعة: ١/٣٣٥، دار الكتب العلمية. ومثلہ فى اللآلى المصنوعة :١/٢٥٩، دار الكتب العلمية).

The gist of the above is that this Hadīth through the transmission of Abū ash-Shaykh is strong and good. The Hadīth experts classify it as authentic. They also quote several supporting Ahādīth for it. This Hadīth explicitly states that when salutations (durūd sharīf) are offered to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* at his blessed grave, he personally hears them.

(3)

عن أوس بن أوس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فيه خلق آدم عليه السلام، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا علي من الصلاة، فإن صلاتكم معروضة علي. قالوا يا رسول الله! كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ قال: إن الله عز وجل حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء. (سنن النسائى: ١/٤٠٣–٢٠٤- وكذا فى المستدرك للحاكم: ٤/٦٠، رقم: ٨٦٨١. وسنن ابن ماجه: ١/٧٦ وأبو داود: ١/١٤).

The following scholars classify this Hadīth as authentic: Imām Hākim, ʿAllāmah Dhahabī, Ibn Khuzaymah, Ibn Hibbān, Dāraqutnī, Nawawī, Ibn Kathīr, Ibn Hajar, Ibn al-Qayyim, ʿAllāmah Mundhirī, Shaykh ʿAbd al-Haqq and others.

This Hadīth also proves that the Prophets are alive in their graves.

(4)

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله ملا ئكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام. (نسائى: ١/٨٩، مسند احمد: ١/٥٢، رقم ٦٤٣٢١، مصنف ابن أبى شيبة: ٦/٤، المجلس العلمى رقم: ٨٧٩٦، مصنف عبد الرزاق: ٢/١٥).

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Allāh taʿālā has angels moving about the earth. They convey the salām of my ummat to me.

The following scholars classify this Hadīth as authentic: ʿAllāmah Haythamī, Nasaʾī, Sakhāwī, Dāramī, Abū Nuʿaym, Bayhaqī, Ibn Hibbān and others.

(5)

عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكثروا الصلاة علي يوم الجمعة، فإنه يوم مشهود تشهده الملا ئكة، وإن أحداً لن يصلي علي إلا عرضت علي صلاته حتى يفرغ منها، قال: قلت: وبعد الموت؟ قال: وبعد الموت، إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، فنبي الله حي يرزق. (رواه ابن ماجه: ص ١١٨).

قال الدميري: رجاله ثقات. (فيض القدير: ٢/٨٧، المكتبة التجارية الكبرى).

Hayāt an-Nabī in the light of the statements of scholars

1. Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh*:

إن حياته صلى الله عليه وسلم في القبر لا يعقبها موت، بل يستمر حياً، والأنبياء أحياء في قبورهم. (فتح البارى: ٧/٢٩).

2. Imām Bayhaqī *rahimahullāh*:

إن الله جل ثناءه رد إلى الأنبياء عليهم السلام أرواحهم، فهم أحياء عند ربهم كالشهداء. (حياة الأنبياء، ص ٢٢، حديث ٢١).

3. Mullā ʿAlī Qārī *rahimahullāh*:

المعتقد المعتمد أنه صلى الله عليه وسلم حي في قبره كسائر الأنبياء في قبورهم وهم أحياء عند ربهم، وإن لأرواحهم تعلقاً بالعالم العلوي والسفلي كما كانوا في الحال الدنيوي فهم بحسب القلب عرشيون وباعتبار القالب فرشيون.(تسكين الصدور، ص ٢٣١، بحواله :شرح الشفاء: ٢/١٤٢، طبع مصر).

4. ʿAllāmah Samhūdī *rahimahullāh*:

لا شك في حياته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وكذا سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياء في قبورهم حياة أكمل من حياة الشهداء التي أخبر الله تعالى بها في كتابه العزيز. (تسكين الصدور، ٢٣٠- بحواله وفاء الوفاء: ٢/٤٠٥).

5. ʿAllāmah Suyūtī *rahimahullāh*:

فأقول: حياة النبي صلى الله عليه وسلم في قبره هو وسائر الأنبياء معلومة عندنا علماً قطعياً لما قام عندنا من الأدلة في ذلك وتواترت به الأخبار. (الحاوى للفتاوى: ٢/١٧٨).

قال المتكلمون المحققون من أصحابنا: إن نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته. (الحاوى للفتاوى: ٢/١٨٠).

وقال الشيخ تقي الدين السبكي: حياة الأنبياء والشهداء في قبورهم كحياتهم في الدنيا ويشهد له صلاة موسى عليه السلام في قبره، فإن الصلاة تستدعي جسداً حياً. (الحاوى للفتاوى: ٢/١٨٤- رسالة إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء).

6. ʿAllāmah Shabbīr Ahmad ʿUthmānī *rahimahullāh*:

إن النبي صلى الله عليه وسلم حي كما هي تقرر وإنه يصلي في قبره بأذان وإقامة. (فتح الملهم: ٣/١٩، قديم نسخه).

7. ʿAllāmah ʿAynī *rahimahullāh* writes in his explanation of the statement of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu*:

ولا يذيقك الله الموتتين

وهما الموتتان الواقعتان لكل أحد غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإنهم لا يموتون في قبورهم بل هم أحياء. (عمدة القارى: ٤٠٣-١١/٤٠٢، باب قبل باب مناقب عمر رضى الله عنه).

8. ʿAllāmah Sharanbalālī al-Hanafī *rahimahullāh*:

ومما هو مقرر عند المحققين أنه صلى الله عليه وسلم حي يرزق متمتع بجميع الملاذ والعبادات غير أنه حجب عن أبصار القاصرين عن شريف المقامات. (نور الإيضاح، ص ١٨٩، فصل فى زيارة النبى صلى الله عليه وسلم).

9. Mullāh ʿAlī Qārī *rahimahullāh*:

إن الأنبياء أحياء في قبورهم فيمكن لهم سماع صلاة من صلى عليهم. (مرقاة ٣/٣٨: مكتبة امدادية، ملتان).

10. Shaykh ʿAbd al-Haqq Muhaddith Dehlawī *rahimahullāh*:

The belief that the Prophets are alive is a unanimous belief of the scholars...[1]

11. ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh*:

وبهذا التقرير اندفع ما أورده المقدسي على قولهم "ولا رسول بعده" من أنهم إن أرادوا أن رسالته مقصورة على حياته، فممنوع، إذ قد صرح في منية المفتي أن رسالة الرسول لا تبطل بموته، ثم قال: ويمكن أن يقال أنها باقية حكماً بعد موته وكان استحقاقه بحقيقة الرسالة، لا بالقيام بأمور الأمة. اه. ولا يخفى ما في كلامه من إيهام انقطاع حقيقتها بعده صلى الله عليه وسلم، فقد أفاد الدر المنتقى أنه (أي القول بأن رسالته صلى الله عليه وسلم باقية بعد موته حكما فقط) خلاف الإجماع. قلت: وأما مانسب إلى الإمام الأشعري إمام أهل السنة والجماعة من إنكار ثبوتها بعد الموت، فهو افتراء وبهتان والمصرح به في كتبه وكتب أصحابه خلاف ما نسب إليه بعض أعدائه لأن الأنبياء عليهم السلام أحياء في قبورهم -اه-(شامى: ٤/٥١، مطلب فى ان رسالته صلى الله عليه وسلم باقية بعد موته، سعيد).

12. Ibn ʿAqīl *rahimahullāh* from the Hambalī scholars:

هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلي. (آپ كے مسائل : ١٠/٩٩، بحواله الروضة البهية: ص ١٤).

13. ʿAbd al-Wahhāb Najdī *rahimahullāh*:

---

[1] *Ashʿat al-Lamaʿāt*, vol. 1, p. 613, Lucknow edition.

والذي نعتقد أن رتبة نبينا صلى الله عليه وسلم على مراتب المخلوقين على الإطلاق، وأنه حي في قبره حياة مستقرة أبلغ من حياة الشهداء المنصوص عليها في التنزيل، إذ هو أفضل منهم بلا ريب، وأنه يسمع من يسلم عليه. (تسكين الصدور: ٢٦٣، بحوالة اتحاف النبلاء، ٤١٥).

14. Qāḏī Shaukānī *raḫimahullāh* from the Ghayr Muqallid scholars:

وقد ذهب جماعة من المحققين إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته، وإنه يسر بطاعات أمته وأن الأنبياء لا يبلون، مع أن مطلق الإدراك كالعلم والسماع ثابت لسائر الموتى. (نيل الأوطار: ٣\٣٠٤، باب فضل يوم الجمعة).

Hayāt an-Nabī according to Deobandī scholars

1. The statement of Maulānā Shabbīr Aḫmad ʿUthmānī *raḫimahullāh* was quoted previously.

2. Ḫakīm al-Ummat Maulānā Ashraf ʿAlī Thānwī *raḫimahullāh* writes:

Bayhaqī and others narrate from Ḫaḏrat Anas *raḏiyallāhu ʿanhu* that Rasūlullāh *ṣallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: The Prophets are alive in their graves and they perform ṣalāh therein. As stated in *al-Mawāhib*. This ṣalāh which they perform is not compulsory; it is performed because they enjoy performing it. One should not conclude from this that it is permissible to address him from everywhere.[1]

3. *al-Muhannad ʿAlā al-Mufannad* (which comprises of the unanimous beliefs of the ʿulamāʾ of Deoband) contains the following:

Maulānā Khalīl Aḫmad Sahāranpūrī *raḫimahullāh* writes:

عندنا وعند مشايخنا حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم حيّ في قبره الشريف، وحياته صلى الله عليه وسلم دنيوية من غير تكليف، وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم وبجميع الأنبياء والشهداء، لا برزخية كما هي حاصلة لسائر المؤمنين بل لجميع الناس، كما نص عليه العلامة السيوطي رحمه الله في

---

[1] *Nashr aṯ-Ṯīb*, p. 211, new edition, Delhi.

رسالته "إبناء الأذكياء بحياة الأنبياء" حيث قال: قال الشيخ تقي الدين السبكي: حياة الأنبياء والشهداء في القبر كحياتهم في الدنيا، ويشهد له صلاة موسى عليه السلام في قبره فإن الصلاة تستدعي جسداً حياً إلى آخر ما قال فثبت بهذا أن حياته دنيوية برزخية لكونها في عالم البرزخ، ولشيخنا شمس الإسلام والدين محمد قاسم العلوم على المستفيدين قدس الله سره العزيز في هذا المبحث رسالة مستقلة دقيقة المأخذ، بديعة المسلك، لم ير مثلها، قد طبعت وشاعت في الناس واسمها "آبِ حيات" أي ماء الحياة. انتهى. (المهند على المفند: ص ٤٤-٤٣، السوال الخامس).

4. The belief that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is alive in his grave is a unanimous belief of the scholars as quoted previously from the statement of Shaykh ʿAbd al-Haqq Muhaddith Dehlawī *rahimahullāh.* Furthermore, ʿAllāmah Sakhāwī *rahimahullāh* writes:

نحن نؤمن ونصدق بأنه صلى الله عليه وسلم حي يرزق في قبره، إن جسده الشريف لا تأكله الأرض، والإجماع على هذا. (القول البديع: ص ١٧٢، دار الكتب العربي).

5. Those who reject the belief that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is alive in his grave have been considered out of the Ahl as-Sunnah wa al-Jamāʿah, like the Muʿtazilah and other deviated sects.

قال العلامة العيني في شرح البخاري: من أنكر الحياة في القبر وهم المعتزلة ومن نحا نحوهم... (عمدة القارى: ١١/٤٠٣، ملتان).

A most comprehensive book (according to ʿAllāmah Bannūrī *rahimahullāh*) on the subject of Hayāt an-Nabī is *Taskīn as-Sudūr* by Hadrat Maulānā Muhammad Sarfarāz Khān Safdar Sāhib *rahimahullāh.* The author sheds an academic light on every aspect of this subject with much detail. He proves that all the Ahl as-Sunnah wa al-Jamāʿah unanimously believe that the Prophets *ʿalayhimus salām* are alive in their graves and in the barzakh, and that their life is superior to and higher than that of the martyrs. He provides detailed answers to those who reject this belief.

This book contains the affirmations and corroborations of senior ʿulamāʾ of Deoband, and they concur that this book is a scholarly, well-researched, comprehensive, and balanced book with cogent proofs. It chooses the creed of the majority on every issue. Names of some of the personalities and luminaries whose affirmations and recommendations are to be found at the beginning of the book are:

1. Hadrat Maulānā Fakhr ad-Dīn Ahmad Sāhib *rahimahullāh* former Shaykh al-Hadīth of Dār al-ʿUlūm Deoband.
2. Hadrat Maulānā Sayyid Mahdī Hasan Sāhib *rahimahullāh*, grand muftī of Dār al-ʿUlūm Deoband.
3. Hadrat Maulānā Qārī Muhammad Tayyib Sāhib *rahimahullāh*, former principal of Dār al-ʿUlūm Deoband.
4. Hadrat Maulānā Habīb ar-Rahmān Aʿzamī *rahimahullāh*, the distinguished Hadīth expert and jurist.
5. Hadrat Maulānā Khayr Muhammad Jālandharī *rahimahullāh*.
6. Hadrat Maulānā Shams al-Haqq Afghānī Sāhib *rahimahullāh*, former Shaykh at-Tafsīr of Dār al-ʿUlūm Deoband and Shaykh al-Hadīth of Jāmiʿah Islāmīyyah Dhābel.
7. Hadrat ʿAllāmah Sayyid Muhammad Yūsuf Bannūrī *rahimahullāh*, the distinguished Hadīth expert.
8. Hadrat Maulānā Muhammad ʿAbdullāh Darkhwāstī *rahimahullāh*.
9. Hadrat Maulānā Muftī Zafar Ahmad ʿUthmānī Sāhib *rahimahullāh*.
10. Hadrat Maulānā Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh*, the former grand muftī of Pakistan.

The affirmations of many other distinguished scholars are to be found at the beginning of the book.

Allāh *taʿālā* knows best.

An objection against Hayāt an-Nabī

Question

Some people claim that the belief in Hayāt an-Nabī is against that of the Qur'ān because it states:

اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا يَسْمَعُوْا دُعَاءَكُمْ

If you call on them, they do not hear your call.

<u>Answer</u>

The answer to this is in *Tafsīr Maẕharī*:

(إن تدعوہم) لقضاء حاجتكم (لا يسمعوا دعاء كم) لأنها جمادات، (ولو سمعوا) على سبيل الفرض أو على تقدير كونهم ذا شعور كإبليس (ما استجابوا لكم) لعدم قدرتهم على الإنفاع أو لتبرئهم منكم ومما تدعون لهم من الألوہية كعيسىٰ وعزير والملائكة. (تفسير مظهری:۸۶۰).

If you call on them (for the fulfilment of your needs) they do not hear your call (because they are inanimate objects). If they did hear (assuming they could hear or on the basis that they had perception like Shayṯān) they would not respond to you (because they do not have the power to benefit in any way, or because they have disavowed you and whatever divinity you attribute to them, for example, ʿĪsā, ʿUzayr and the angels).

If this is taken in a general meaning and the Prophets (from whom people ask for help) are included, then in the statement of <u>H</u>a<u>d</u>rat Ibrāhīm *ʿalayhis salām*:

فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ

The pronoun "they" will apply to those endowed with intelligence (and not inanimate objects). In such a case, all the Auliyā' and Prophets who passed before them will become his enemies.

In short, the verse which is quoted has nothing to do with the hearing of Prophets.

ʿAllāmah Ibn al-Qayyim *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

وأما قوله {وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ} فسياق الآية يدل على أن المراد منها أن الكافر الميت القلب لا تقدر على إسماعه إسماعاً ينتفعون به كما أن من في القبور لا تقدر على إسماعهم إسماعاً ينتفعون به، ولم يرد سبحانه أن أصحاب القبور لا يسمعون شيئاً البتة كيف وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم يسمعون خفق نعال... وشرع السلام عليهم بصيغة الخطاب الذى يسمع... (كتاب الروح، ص ٥٥).

In short, the Qur'ān does not make a general negation of the deceased's ability to hear, but of living unbelievers who are unable to hear something that is beneficial.

Allāh *taʿālā* knows best.

Another objection against Hayāt an-Nabī

Question

A Hadīth states that Allāh *taʿālā* prohibited the earth from eating the bodies of the Prophets. What then is the meaning of that Hadīth which mentions that Hadrat Mūsā *ʿalayhis salām* took away the bones of Hadrat Yūsuf *ʿalayhis salām* when an old woman showed them to her?

Answer

The above-mentioned Hadīth is authentic. It means that Hadrat Mūsā *ʿalayhis salām* took the entire body of Hadrat Yūsuf *ʿalayhis salām*. This is known as *majāz mursal*. That is, a part is mentioned while the entire being is meant. This manner of expression is quite common.

Observe the following Hadīth:

أخرجه أبويعلى في مسنده (٧٣٤٤) والحاكم (٢/٤٠٤-٤٠٥و ٥٧١-٥٧٢)من ثلاث طرق عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم أعرابياً فأكرمه ، فقال له: ايتنا، فأتاه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سل حاجتك. فقال: ناقة برحلها أعنزاً يحلبها أهلي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعجزتم أن تكونوا مثل عجوز بني إسرائيل؟ فقال أصحابه يارسول الله! وما عجوز بني إسرائيل؟ قال: إن موسى لما سار ببني إسرائيل من مصر ضلوا الطريق فقال: ماهذا؟ فقال علماؤهم (نحن نحدثك) إن يوسف لما حضره الموت أخذ علينا موثقاً من الله أن لا يخرج من مصر حتى ننقل عظامه معنا، قال: فمن يعلم موضع قبره؟ قالوا ما ندري أين قبر يوسف إلا عجوز من بني إسرائيل فبعث إليها فاتته، فقال: دلوني على قبر يوسف. قالت: لا والله لا أفعل حتى تعطيني حكمي، قال: وما حكمك؟ قالت: أكون معك في الجنة، فكره أن يعطيها ذلك، فأوحى الله إليه أن أعطها حكمها

فانطلقت بهم إلى بحيرة، موضع مستنقع ماء، فقالت: أنصبوا هذا الماء فأنصبوا قالت: احفروا واستخرجوا عظام يوسف فلما أقلوها إلى الأرض إذا الطريق مثل ضوء النهار.

والسياق لأبي يعلى والزيادات مع الرواية الأخرى للحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين وقد حكم أحمد وابن معين أن يونس سمع من أبي بردة حديث "لا نكاح إلا بولي" ووافقه الذهبي.

أقول (الشيخ الألباني): إنما هو على شرط مسلم وحده فإن يونس لم يخرج له البخاري في صحيحه وإنما في "جزء القراءة".

(فائدة) كنت استشكلت قديماً قوله في هذا الحديث "عظام يوسف" لأنه يتعارض بظاهره مع الحديث الصحيح: إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء. حتى وقفت على حديث ابن عمر رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بدن قال له تميم الداري: ألا أتخذ لك منبراً يا رسول الله يجمع أو يحمل عظامك؟ قال: بلى فاتخذ له منبراً مرقاتين. أخرجه أبو داؤد (١٠٨١) بإسناد جيد على شرط مسلم. فعلمت منه أنهم كانوا يطلقون "العظام" ويريدون البدن كله من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل،كقوله تعالىٰ: وقرآن الفجر أي صلاة الفجر فزال الإشكال والحمد لله فكتبت هذا لبيانه. (سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/٥٩).

'Ulūm al-Balāghah:

المجازالمرسل: ــ هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة ومناسبة غير المشابهة... وعلاقات هذا المجاز كثيرة (منها) الجزئية بمعنى أن الشيء يتضمنه وغيره شيء آخر... ومن هذا قوله تعالىٰ: {قم الليل إلا قليلاً} أي صل وقوله تعالىٰ: {لاتقم فيه أبداً} أي لا تصل... قال معن بن أوس:

أعلمه الرماية كل يوم – فلمااشتد ساعده رماني

وكم علمته نظم القوافي – فلما قال قافية هجاني

(علوم البلاغة المبحث الرابع في المجاز المرسل: ٢٥٠-٢٥١، بيروت).

Allāh *taʿālā* knows best.

Using the word "wisāl" for the deceased

__Question__

When referring to the deceased, some people say: "His wisāl took place." Some Ghayr Muqallids consider this to be disrespectful because this word is used when two lovers meet.

__Answer__

When a person meets his beloved, it is referred to as wisāl (a meeting). It is not specific to unlawful love. This word can be used for Allāh *taʿālā* as well.

Sahīh Bukhārī:

عبد الرحمن بن أبي بكرة رضي الله عنه قال: خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر... إلى قوله فإن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم ہذا في شهركم ہذا في بلدكم ہذا إلى يوم يلقون ربكم، ألا ہل بلغت؟ قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد، إلى آخر الحديث...

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Your blood and wealth are prohibited to you like the sanctity of this day [the day of ʿArafah], the sanctity of this month [Dhū al-Hijjah], the sanctity of this city [Makkah] until you meet your Sustainer...

Shamā'il Tirmidhī:

عن سهل بن سعد رضي الله عنه أنه قيل له: ...فقال سهل ما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم النقي حتى لقي الله تعالىٰ... (شمائل ترمذى: ٩، باب ما جاء فى صفة خبز رسول الله صلى الله عليه وسلم).

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam did not see white [sifted] flour until he met Allāh taʿālā.

Allāh *taʿālā* knows best.

KITĀB AZ-ZAKĀH

THE OBLIGATION OF ZAKĀH ON GOLD, SILVER AND JEWELLERY

The obligation of zakāh for the gold which is on the Ka'bah

Question

The gold embroidery which is on the cover of the Kaʿbah is made of pure gold thread. If a person has a piece of this cover, it will be a considerable amount of gold. If a person owns a few metres of this cover, will he have to pay zakāh on the gold which is on it?

Answer

If a person has a certain length of the cover of the Kaʿbah, and the gold in it is equal to nis̲āb, it will be wājib on him to pay zakāh on it after the passage of one year.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وسببه أى سبب افتراضها ملك نصاب حولى نسبة للحول لحولانه عليه تام. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٥٩، كتاب الزكاة، سعيد).

Al-Hidāyah:

وإذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض... لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبع إلا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة... إلا أن في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض إلا إذا كانت تخلص منها فضه تبلغ نصاباً لأنه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة. (الهدايه: ١/١٩٥، باب زكاة المال، شركة علمية).

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Garments sometimes have thread made of gold and silver. This was quite common in the past...As far as gold or silver dye is concerned which obviously cannot be separated from the garment, there is no

zakāh on it. This is because it is merely a colour, and not gold or silver in itself. On the other hand, parts of gold and silver which remain attached to an item and are difficult to be separated, then as per Hanafī principles, they make zakāh obligatory on the gold and silver, even if women do not use them for self-beautification. ʿAllāmah Masʿūd Kāsānī *rahimahullāh* writes:

لا يعتبر في هذا النصاب صفة زائدة على كونه فضة فتجب الزكاة فيها سواء كانت دراهم مضروبة أو نقرة أو تبراً أو حلياً مصوغاً أو حلية سيف أو منطقة أو لجام أو سرج أو الكواكب في المصاحف والأواني و غيرها إذا كانت تخلص عند الإذابة إذا بلغت مأتي درهم وسواء كان يمسكها للتجارة أو للنفقة أو للتجمل أو لم ينو شيئاً. (بدائع الصنائع: ٢/١٦).

We learn from the above text of ʿAllāmah Kāsānī *rahimahullāh* that Hanafī jurists are of the view that zakāh will be wājib on gold or silver which is attached to garments. This is the view of the majority of ʿulamāʾ. Maulānā Thānwī *rahimahullāh* also issued the same fatwā (in *Imdād al-Fatāwā*).[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

The obligation of zakāh on gold, silver and jewellery

Question

(a) Is zakāh paid separately on gold and silver or on the total of both?

(b) Pieces of jewellery have different values. Should zakāh be paid on each one separately or on the total of all?

Answer

(a)

If the gold is equal to nisāb and the silver is also equal to nisāb, then zakāh is to be paid separately for each one. Alternatively, both can be combined and their value is paid as zakāh. The metal in which there is more benefit for the poor will be used to ascertain the value. If both individually are not equal to nisāb, but when they are put together, they equal the nisāb of either one, then zakāh will still be wājib

---

[1] *Jadīd Fiqhī Masāʾil*, vol. 1, p. 202.

according to the value. If they are put together and they still do not equal nisāb, zakāh will not be wājib.

(b)

Zakāh is wājib only on jewellery made of gold or silver. Details in this regard are given in the answer (a). Zakāh will be paid or not paid accordingly.

Badā'i' as-Sanā'i':

وهذ االذي ذكرنا كله من وجوب الضم إذا لم يكن كل واحد منهما نصاباً بأن كان أقل من النصاب فأما إذا كان كل واحد منهما نصاباً تاماً ولم يكن زائداً عليه لا يجب الضم بل ينبغي أن يؤدى من كل واحد منهما زكاته ولو ضم أحدهما إلى الآخر حتى يؤدي كله من الفضة أو من الذهب فلا بأس به عندنا و لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء رواجاً وإلا فيؤدي من كل واحد منهما ربع عشره. (بدائع الصنائع: ٢/٢٠، فصل فى مقدار الواجب، سعيد وكذا فى الشامى: ٢/٣٠٣، باب زكاة المال، سعيد).

Al-Hidāyah:

ويضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية و من هذا الوجه صار سبباً ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة وعندهما بالأجزاء. (الهداية: ١/١٩٦).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو ضم أحد النصابين إلى الآخر حتى يؤدي كله من الذهب أو من الفضة لا بأس به لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدراً ورواجاً و إلا فيؤدي من كل واحد ربع عشره كذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٩).

Tirmidhī Sharīf:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن امرأتين أتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: أتؤديان زكاته، فقالتا:

لا، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار، قالتا: لا، قال: فأديا زكاته. (ترمذى شريف: ١٣٨/١، باب ما جاء فى زكاة الحلى، فيصل).

...Two women came to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam while they were wearing bangles of gold. He asked them: "Do you pay zakāh for these?" They replied: "No." He asked: "Do you want Allāh to make you wear bangles of the Hell-fire?" They replied: "No." He said: "Then you should pay the zakāh for these bangles."

Allāh *taʿālā* knows best.

The obligation of zakāh when rands are added to gold

Question

A person has two rands and half an ounce of gold. If the rands are added to the value of the gold, it equals the nisāb. Will zakāh be wājib?

Answer

If the value of the gold is added to the rand amount, and the two equal the nisāb, zakāh will be wājib. If they do not equal the nisāb, zakāh will not be wājib.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وتضم قيمة العروض إلى الثمنين و الذهب إلى الفضه قيمةً كذا فى الكنز حتى لو ملك مائة درهم و خمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده... يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدراً ورواجاً. (الفتاوى الهندية: ١٧٩/١، فى زكاة الذهب والفضة).

Fatāwā Rahīmīyyah:

A person has five rupees in cash which are over and above his basic needs, and he has three *tolās* of gold. Zakāh becomes fard because the cash money falls under the rule of gold or silver. When the three *tolās* of gold are added to the five rupees, they equal the value of 52½ *tolās* of silver. This is why zakāh will be wājib.[1]

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 166.

Note: This ruling will apply in the case where silver is made the criterion for nisāb. If gold is the criterion for nisāb, zakāh will not be wājib. Details in this regard are to follow further on.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Zakāh on ears, nose, etc. made of gold or silver

Question

Because of a certain need, a person has made for himself ears and a nose of gold or silver. Is zakāh wājib on him?

Answer

If body parts are made of gold or silver in such a way that they can be easily separated and removed, then zakāh will be wājib on them. But if they cannot be removed, they will be considered to be a part of the person's body, and zakāh will not be wājib on them.

Tirmidhī Sharīf:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن امرأتين أتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: أتؤديان زكاته، فقالتا: لا، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار، قالتا: لا، قال: فأديا زكاته. (ترمذى شريف: ١٣٨/١، باب ما جاء فى زكاة الحلى، فيصل).

...Two women came to Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam while they were wearing bangles of gold. He asked them: "Do you pay zakāh for these?" They replied: "No." He asked: "Do you want Allāh to make you wear bangles of the Hell-fire?" They replied: "No." He said: "Then you should pay the zakāh for these bangles."

Imdād al-Fatāwā:

If a person makes a nose of gold and attaches it to his face, and this nose can be separated easily, zakāh is wājib on it. However, when teeth have gold fillings, these cannot be removed easily. There is no zakāh on such gold fillings.[1]

Jadīd Fiqhī Masā'il:

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 49.

There are certain situations which require body parts to be made of gold due to specific needs, e.g. a nose, teeth, tooth cavities which are filled with gold or silver, a set of teeth which are fastened with gold wire, etc. The ruling in this regard is that if they can be removed easily, zakāh will be wājib on them just as Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* made zakāh wājib on jewellery. But if they cannot be removed easily and have been attached permanently, and become a part of the person's body, then they are included as man's fundamental needs, and there is no zakāh on such things.[1]

Also refer to *Īdāh al-Masā'il*, p. 108.

Allāh *taʿālā* knows best.

When a bit of silver is mixed with gold

Question

If a bit of silver is mixed with gold, will it be calculated as gold or as silver?

Answer

If an item contains some gold and silver, and the value of both equals the value of 52½ *tolās* of silver, zakāh will become wājib.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وتضم قيمة العروض إلى الثمنين و الذهب إلى الفضه قيمةً كذا فى الكنز حتى لو ملک مائة درهم و خمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٩، فى زكاة الذهب والفضة).

Al-Hidāyah:

ثم قال: يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال وهذا رواية عن أبي حنيفة. (الهداية: ١/١٩٥ ، فصل فى العروض، شركة علمية).

Bahishtī Zewar:

A person does not have the full amount of gold nor the full amount of silver. He has a bit of gold and a bit of silver. If both are put together and their value equals the value of 52½ *tolās* of silver or 7½ *tolās* of gold, zakāh will become wājib. If the amounts of both are so little that the

---

[1] Condensed from *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 208.

value of both does not equal that of silver nor of gold, zakāh will not be wājib.

Allāh *taʿālā* knows best.

The nis̲āb of gold and silver

Question

What is the nis̲āb of gold and silver?

Answer

The nis̲āb of gold is 87.480gms, and the nis̲āb of silver is 612.35gms.

Kitāb al-Fatāwā:

The nis̲āb of gold is 20 *mithqāls* which equals 7½ *tolās*, and 87.479gms in the new metric weight. The nis̲āb of silver is 200 dirhams which equals 52½ *tolās*, and 612.35gms.[1]

Jawāhir al-Fiqh:

The nis̲āb of gold is 20 *mithqāls.* One *mithqāl* is 4½ *māshah.* Thus, the nis̲āb of gold in *tolās* is 7½ *tolās.*

The nis̲āb of silver is 200 dirhams. The weight of one dirham is three *māshahs*, one *rattī* and one fifth of a *rattī*. After calculating this it becomes clear that the nis̲āb of silver is 52 *tolās* and six *māshahs.*[2]

Al-Hidāyah:

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام: ليس فيما دون خمس أواق صدقة. والأوقية أربعون درهماً... ليس فيما دون عشرين مثقالاً من ذهب صدقة. (الهداية: ١/١٩٤، فصل فى الفضة والذهب، شركة علمية وبدائع الصنائع ٢/٦).

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, part 3, p. 261; *Ah̲san al-Fatāwā*, vol. 4, p. 254.

[2] *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 1, p. 423.

Sharī'ah weights according to the metric system

<u>Question</u>

What are the distances and weights for sāʿ, mudd, mīl, farsakh, qafīz, wasaq, nisāb of gold and silver, blood money (diyat), and so on according to modern day measurements?

<u>Answer</u>

Modern day measurements for Sharīʿah weights is as follows:

١٠٤٠ درهم	٢٧٣ توله	٤ مد	٨ رطل	3.184272kgs	صاع
٢٦٠ درهم	٦٨.٢٥ توله	–	٢ رطل	796.068gms	مد
١٣٠ درهم	٣٤.١٢٥ توله	مد	–	398.034gms	رطل
٦٢٤٠٠ درهم	١٦٣٨٠ توله	٢٤٠ مد	٤٨٠ رطل	191.5632kgs	وسق، ٦٠ صاع
٣.٨٠٩٥ درهم	–	–	–	11.664gms	توله
١٢٤٨٠ درهم	٣٢٧٦ توله	٤٨ مد	٩٦ رطل	38.211264kgs	قفيز، ١٢ صاع

حاشية الهداية: ٣\٢٤١، وفي بعض كتب اللغة القفيز مكيال قدر اثنا عشر صاعاً.

Dirham	3.0168gms silver	-	-	-
Mithqāl, dīnār	4.374gms gold	-	-	-
Gold nisāb	87.48gms gold	20 dīnārs	7.5 tolās gold	-
Silver nisāb	612.35gms silver	200 dirhams	52.5gms silver	-
Qīrāt	218.7mg	-	-	-

Minimum mahr	30.618gms silver	10 dirhams	2.625 tolās silver	3.5 māshah
Mahr Fāṯimī (1)	1530.9gms silver	500 dirhams	131.25 tolās silver	-
Blood money	30.618kgs silver	10 000 dirhams	2625 tolās silver	-
Auqiyah	122.472gms silver	40 dirhams	10.5 tolās silver	-

The above table is as per the Sharīʿah weights. The same calculation is found in *Aẖsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 93, but it differs with the well-known weight of dirham. The table according to *Aẖsan al-Fatāwā* will therefore read as follows:

Dirham	3.402gms	-	-
Dīnār	4.86gms	-	-
Gold nisāb	87.480gms	20 dīnārs	7½ tolās gold (2)
Silver nisāb	612.35gms	200 dirhams	52½ tolās (3)
Qīrāṯ	0.2394gms	-	-
Minimum mahr	34.02gms	10 dirhams	2.916 tolās
Mahr of Rasūlullāh's daughters (Mahr Fāṯimī) (4)	1632.96gms	480 dirhams	140 tolās
Mahr of Rasūlullāh's wives (5)	1701gms	500 dirhams	145.83 tolās
Blood money	34.02kgs	10 000 dirhams	2916.66 tolās
Auqiyah	136.08gms	40 dirhams	11.67 tolās

(1) According to our fatwā, Mahr Fāṯimī is 480 dirhams. Details in this regard can be found in Kitāb an-Nikāẖ under Bāb al-Mahr.

(2) & (3) The popular view has been chosen as a precaution.

(4)

عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم حين زوج عليّاً فاطمة، قال: يا علي لا تدخل على أهلک حتى تقدم لهم شيئاً، فقال: مالي شيء يا رسول الله! قال: أعطها درعک الحطمية، قال ابن أبي رواد: فقومت الدرِع أربعمائة وثمانين درهماً. رواه الطبراني فى الأوسط والكبير باختصاره، وفيہ سعيد بن زنبور ولم أجد من ترجمہ و بقية رجالہ ثقات. (مجمع الزوائد: ٤/٢٨٣).

(5)

عن أبي سلمة قال: سألت عائشة رضي الله تعالىٰ عنها، كم كان صداق نساء النبي صلى الله عليه وسلم؟ قالت: كان صداقہ في أزواجہ اثنتي عشرة أوقية ونشّاً. هل تدري ما النّش؟ هو نصف أوقية، وذلک خمسمائة درهم. (رواه ابن ماجہ: ١/١٣٥).

Yard	0.9144cms	-	-	-
Dhirāʿ	48.72cms	-	-	-
Sharʿī mile	1.8288kms	2 000 yards	1.363636 Eng. miles	-
English mile	1.609344kms	1760 yards	-	0.88 Sharʿī miles
Farsakh	5.4864kms	6 000 yards	3.4090908 Eng. Miles	3 Sharʿī miles
Journey distance	77.248512kms	84480 yards	48 English miles	42.24 Sharʿī miles

The majority of our senior scholars consider approximately 78kms to be the journey distance (i.e. when a four-rakʿat salāh has to be performed as two rakʿats).

45 Sharʿī miles or 82.296kms is the view on which the fatwā is passed by the scholars of Khwārizm and which has been chosen by some of our seniors. However, it has been delineated as 78kms. Whereas if 45 Sharʿī miles are converted directly into kilometres, it will total just over 82kms.

Some scholars have opted for the view of 48 Sharʿī miles which will equal 87.78kms.

استار	۱۹٫۹۱۷ گرام	۱/۱۶۰ صاع	—	—	۱/۴۰ مد	—	۱٫۷۰۶۴۵ تولہ	۱/۴۰ رطل	۶٫۵ دراہم
إردبّ	۷۶٫۳۲۲۵۲۸ کلوگرام	۲۴ صاع	۱۲ فرق	۲ قفیز	۹۶ مد	—	۶۵۵۲ تولہ	۱۹۲ رطل	۲۴۹۶۰ دراہم
جَدیب	۱۵۲٫۸۴۵.۵۶ کلوگرام	۴۸ صاع	۲۴ فرق	۴ قفیز	۱۹۲ مد	—	۱۳۱۰۴ تولہ	۳۸۴ رطل	۴۹۹۲۰ دراہم
جمل	۱۹۱٫۰۵۶۳۲ کلوگرام	۶۰ صاع	۳۰ فرق	۵ قفیز	۲۴۰ مد	اوسق	۱۶۳۸۰ تولہ	۴۸۰ رطل	۶۲۴۰۰ دراہم
فَرق	۶٫۳۶۸۵۴۴ کلوگرام	۲ صاع	—	—	۸ مد	—	۵۴۶ تولہ	۱۶ رطل	۲۰۸۰ دراہم
فَرَق	۲۰۶٫۹۷۷۶۸ کلوگرام	۶۵ صاع	—	—	۲۶۰ مد	—	۱۵۵۴۵ تولہ	۵۲۰ رطل	۶۷۶۰۰ دراہم
قنة	۶٫۳۶۸۵۴۴ کلوگرام	۲ صاع	—	—	۸ مد	—	۵۴۶ تولہ	۱۶ رطل	۲۰۸۰ دراہم
عَرَق	۴۷٫۷۶۴۰۸ کلوگرام	۱۵ صاع	—	—	۶۰ مد	—	۴۰۹۵ تولہ	۱۲۰ رطل	۱۵۲۰۰ دراہم
مکتل	۴۷٫۷۶۴۰۸ کلوگرام	۱۵ صاع	—	—	۶۰ مد	—	۴۰۹۵ تولہ	۱۲۰ رطل	۱۵۲۰۰ دراہم
کُرّ	۲۲۹۲٫۶۷۵۸۴ کلوگرام	۷۲۰ صاع	۳۶۰ فرق	۶۰ قفیز	۲۸۸۰ مد	۱۲ وسق	۱۹۶۵۶۰ تولہ	۵۷۶۰ رطل	۷۴۸۸۰۰ دراہم
کیلجة	۱٫۳۹۲۶۲۷۵ کلوگرام	—	—	—	۱٫۷/۸ مد	—	۱۲۷٫۹۶۹ تولہ	۳٫۷۵ رطل	۴۸۷٫۵ دراہم
کوز	۴٫۷۷۶۴۰۸ کلوگرام	۱٫۱/۲ صاع	—	—	۶ مد	—	۴۰۹٫۵ تولہ	۱۲ رطل	۱۵۶۰ دراہم
مکوک	۴٫۷۷۶۴۰۸ کلوگرام	۱٫۱/۲ صاع	—	—	۶ مد	—	۴۰۹٫۵ تولہ	۱۲ رطل	۱۵۶۰ دراہم

Jauzah	17.486gms	4 mithqāls	-	-	-
Hazmah	17.496gms	4 mithqāls	-	-	-
Dāniq	0.5103gms	-	1/6 dirham	-	-
Tasūj	0.127575gms	-	-	¼ dāniq	-
Nash	61.236gms	-	20 dirhams	-	½ auqiyah

Barīd	21.9456kms	24 000 yards	4 farsakh	13.6363632 English miles	12 Sharʿī miles
Habl	487.2cms	532.8 yards	10 dhirāʿ	-	-

The basis for the above calculations was sourced from:

المقاييس والمقادير عند العرب، للشهيدة النسيبة محمد فتحي الحريري.

Allāh *taʿālā* knows best.

When jewellery is less than nisāb but its value is equal to the nisāb of silver

Question

A woman has only gold jewellery which is less than the nisāb. However, it is equal in value to the nisāb of silver. Is zakāh wājib on this jewellery?

Answer

If the woman has gold jewellery only which is less than the nisāb, and she has no other cash money, silver, etc. then zakāh is not wājib on her.

Badā'i' as-Sanā'i':

وأجمعوا على أنه لا تعتبر القيمة في الذهب والفضه عند الانفراد في حق تكميل النصاب، حتى أنه إذا كان له إبريق فضة وزنه مائة درهم و قيمته لصناعته مائتان، لا تجب فيه الزكاة باعتبار القيمة، وكذلك إذا كانت له آنية ذهب وزنها عشرة وقيمتها لصناعتها مائتا درهم لا تجب فيها الزكاة باعتبار القيمة. (بدائع الصنائع: ٢/٩، فصل فى مقدار الواجب، سعيد وكذا فى الفتاوى الهندية: ١/٧٩، فصل فى زكاة الذهب والفضة).

Allāh *ta'ālā* knows best.

The view of Sāhibayn as regards joining gold with silver

Question

What is the view of Sāhibayn (Imām Muhammad *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh*) as regards joining gold with silver?

Answer

According to Sāhibayn gold and silver will be joined as separate entities. For example, a person has two thirds of the nisāb of silver and one third of the nisāb of gold. Zakāh will be wājib on this. If the gold is less than one third of the nisāb, zakāh will not be wājib.

Shāmī:

وقالا: بالأجزاء فإن كان من هذا ثلاثة أرباع نصاب ومن الآخر ربع ضم، أو النصف من كل أو الثلث من أحدهما والثلثان من الآخر، فيخرج من كل جزء بحسابه. (فتاوى الشامى: ٢/ ٣٠٣، باب زكاة المال، سعيد. وبدائع الصنائع: ٢/٢٠. والهداية: ١/٩٥).

Allāh *ta'ālā* knows best.

Zakāh on R10 and ¼ ounce gold

Question

Nowadays the nisāb of silver is very little. A mature girl has R10 (ten rands) and ¼ ounce of gold jewellery. Is zakāh wājib on her?

Answer

In this case, when the value of gold is added to the rands, it makes up the nis̱āb of silver. Zakāh will be wājib. If it does not total the nis̱āb, zakāh will not be wājib.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وتضم ...الذهب إلى الفضة قيمة كذا في الكنز حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده. (فتاوى هندية: ١/١٧٩، فصل فى زكاة الذهب والفضة. وكذا فى الهداية: (١/١٩٦، فصل فى العروض).

Al-Hidāyah:

ثم قال: يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء، قال: وهذا رواية عن أبي حنيفة. (الهداية: ١/١٩٥ ، فصل فى العروض، شركة علمية، والشامى: ٢/٢٩٩، سعيد).

Fatāwā Raẖīmīyyah:

A person has five rupees cash over and above his needs and three *tolās* of gold. Zakāh will be fard̲ because the cash amount silver falls under the rule of gold. When the three *tolās* of gold are added to the cash amount, they equal 52½ *tolās* of silver [which is the nis̱āb of silver]. Zakāh will therefore be wājib.[1]

For additional details refer to: *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā H̱ull*, vol. 3, pp. 354-355; and *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 6, p. 14.

Allāh *ta'ālā* knows best.

The fluctuating price of gold and silver

Question

The price of gold and silver is always fluctuating. How should zakāh be paid?

Answer

The day on which a person owns money which is equal to nis̱āb, he will have to calculate one lunar year from that day. He will then pay zakāh at the end of his lunar year. If it does not equal the nis̱āb of gold

[1] *Fatāwā Raẖīmīyyah*, vol. 5, p. 166.

or silver, but when added to trade goods, etc. it equals the niṣāb of silver, he will pay zakāh according to the niṣāb of silver.

Al-Hidāyah:

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة، لقوله عليه السلام: ليس فيما دون خمس أواق صدقة. والأوقية أربعون درهماً، فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال. (الهداية: ١/٩٤، باب زكاة المال).

Ad-Durr al-Mukhtār:

وسببه ملك نصاب حولي تام، وفي الشامي: (قوله نصاب) هو ما نصبه الشارع علامة على وجوب الزكاة من المقادير المبينة في الأبواب الآتية، و هذا شرط في غير زكاة الزرع و الثمار... قوله نسبة للحول لحولانه عليه أي دون حولان الحول على النصاب شرط لكونه سبباً وهذا علة للنسبة. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٢٥٩، سعيد).

Kitāb al-Fatāwā:

Zakāh is calculated from the first day on which a person becomes owner of the niṣāb of zakāh. At the time, whatever cash, gold, silver, shares, trading goods, recoverable debts, etc. a person has must be calculated and he must pay 25 rupees for every 1 000 rupees as zakāh. The amount of his income, his budget, etc. is not taken into consideration. Rather, zakāh will have to be pain on whatever he has of zakātable wealth.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

When the husband owns nothing while the wife has jewellery

Question

The husband has no source of income but his wife owns jewellery. Will zakāh be wājib? How should it be paid?

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 265.

Answer

Even if the husband does not earn and has no source of income, zakāh on the wife will be wājib because she is the owner of the jewellery. This is provided the jewellery is equal to nisāb.

Tirmidhī Sharīf:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن امرأتين أتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: أتؤديان زكاته، فقالتا: لا، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار، قالتا: لا، قال: فأديا زكاته. (ترمذى شريف: ١٣٨/١، باب ما جاء فى زكاة الحلى، فيصل).

...Two women came to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam while they were wearing bangles of gold. He asked them: "Do you pay zakāh for these?" They replied: "No." He asked: "Do you want Allāh to make you wear bangles of the Hell-fire?" They replied: "No." He said: "Then you should pay the zakāh for these bangles."

Al-Hidāyah:

الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم إذا بلغ نصاباً ملكاً تامّاً وحال عليه الحول. (الهداية: ١٨٥/١).

Kifāyatul Muftī:

The wife is the owner of her jewellery and whatever else she received as gifts at the time of her marriage. She is responsible for the payment of her zakāh. Since she does not normally have cash money to pay the zakāh, she takes the money from her husband and pays it, or her husband obtains her permission to pay it on her behalf. If the husband does not pay it on her behalf nor does he give the money to her, it will be wājib on the wife to sell some of her belongings [to pay the zakāh] because the obligation is on her shoulders.[1]

Kitāb al-Fatāwā:

The Qur'ān and Hadīth specify the obligation of zakāh unilaterally. This is mentioned in Sūrah at-Taubah. In fact, Rasūlullāh *sallallāhu*

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 266.

ʿalayhi wa sallam explicitly instructed the paying of zakāh on bangles which some S̲ah̲ābiyāt *rad̲iyallāhu ʿanhunna* were wearing [refer to above-quoted H̲adīth]. This is why Imām Abū H̲anīfah *rah̲imahullāh* is of the view that zakāh is wājib under every situation – whether in the form of jewellery or something else, whether the jewellery is worn or not.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Zakāh on mortgaged jewellery

Question

When jewellery is mortgaged, on whom is the zakāh wājib; the mortgager or the mortgagee?

Answer

The owner of the jewellery is the mortgager while the jewellery is merely as a trust in the hands of the mortgagee. Zakāh will therefore be wājib on the mortgager.

The obligation of zakāh is detailed as follows:

1. If the debt is for 50 000 while the jewellery is worth 70 000, the debt of 50 000 will be deducted and zakāh will be wājib on the remaining 20 000.
2. If the debt is 50 000 while the jewellery is worth 52 000, the remaining 2 000 is less than the nis̲āb, so zakāh will not be wājib. Yes, if it is added to other cash amounts, etc. and the total equals the nis̲āb, zakāh will be wājib.
3. If the value of the jewellery is less than the amount borrowed, zakāh will not be wājib.

Shāmī:

قلت: لكن أرجع شيخ مشايخنا السائحاني في قول الشارح "بعد قبضه" إلى المرتهن كما رأيته بخطه في هامش نسخته، ويؤيده أن عبارة البحر هكذا: ومن موانع وجوب الرهن إذا كان في يد المرتهن بعدم ملك اليد، وليس فيها ما يدل على أنه لا يزكيه بعد الاسترداد. (الشامى:٢٦٣/٢، سعيد)

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 280

ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* concluded from the text of ʿAllāmah Sā'ihānī *rahimahullāh* that this does not show that zakāh is wājib on the mortgager once the mortgaged item is returned to him. (In other words, zakāh ought to be wājib on the mortgager after taking back his mortgaged item).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا على الراهن إذا كان الرهن في يد المرتهن، هكذا في البحر الرائق. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٢).

We learn from the above that as long as the mortgaged item remains with the mortgagee, zakāh is not wājib, but will have to be paid by the mortgager once it comes back to him.

Fatāwā Farīdīyyah:

Question: My wife has jewellery which weighs approximately 20 *tolās* of gold. I needed to take a loan so I took the jewellery from my wife and mortgaged it with the National Bank. About two years have passed since I took 3 000 rupees as a loan in exchange for the jewellery. Is there zakāh on this jewellery which is not in our possession?

Answer: Annually you will calculate the value of the jewellery and minus your loan amount from it – whether you took the loan from a bank or anyone else. You will then pay zakāh presently on the remaining jewellery provided it is not less than the value of nisāb.[1]

To sum up, if Zayd gave 10 *tolās* of gold to ʿUmar to keep as a mortgage, and Zayd's debt to ʿUmar is equal to two *tolās* of gold, it is necessary for Zayd to pay zakāh on eight *tolās* of gold because the eight *tolās* which are with ʿUmar are like a trust.

Allāh *taʿālā* knows best.

Zakah on nine carat gold

Question

A woman has jewellery made of nine carat gold. Is zakāh wājib on it? I am asking this because the percentage of gold is less than the other metals.

[1] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 3, p. 419.

Answer

In the light of juridical texts and general books on jurisprudence, zakāh is not necessary when other metals are more than the gold. However, it is better to pay the zakāh as a precaution.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

فإن غلب الغش فليس كالفضة كالستوقة فينظر إن كانت رائجة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فإن بلغت نصاباً من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة و هي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة وإلا فلا، وإن لم تكن أثماناً رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها، إلا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة ويتخلص من الغش، لأن الصفر لا تجب الزكاة فيها إلا بنية التجارة، والفضة لا يشترط فيها نية التجارة، فإن كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه، لأن الفضة فيه قد هلكت، كذا في كثير من الكتب، وفي غاية البيان: الظاهر أن خلوص الفضّة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر أن تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب. (البحر الرائق: ٢/٢٢٨، باب زكاة المال، كوئته)

Bahishtī Zewar:

If gold or silver have other metals in it, e.g. silver contains some pewter, then check if the silver is more or the pewter. If the silver is more, the rule of silver will apply on the whole item. In other words, if it equals the weight as mentioned before [i.e. the nisāb weight], zakāh will be wājib. If the pewter is more, it will not be considered to be silver. Rather the rules related to pewter, copper, steel, etc. which will be explained further on will apply.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Zakah on platinum and titanium

Question

If platinum or titanium is not for trade, is there zakāh on it?

Answer

Zakāh will not be wājib because it is not intended for trade.

Ad-Durr al-Mukhtār:

(وشرطه) أي شرط افتراض أدائها... (وثمنية المال كالدراهم والدنانير) لتعينها للتجارة بأصل الخلقة، فتلزم الزكاة كيفما أمسكهما ولو للنفقة، (أو السوم) بقيدها الآتي (أو نية التجارة) في العروض إما صريحاً ولا بد من مقارنتها لعقد التجارة كما سيجيء أو دلالة بأن يشتري عيناً بعرض التجارة. (الدر المختار: ٢/٢٦٧، سعيد)

Al-Hidāyah:

فصل في العروض: الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت... ولأنها معدة للاستنماء بإعداد العرب، فأشبه المعدّ بإعداد الشرع، وتشترط نية التجارة ليثبت الإعداد. (الهداية: ١/١٩٥)

Fath al-Qadīr:

فصل في العروض: العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا، كذا في المغرب والصحاح، والعرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير... قوله وتشترط نية التجارة لأنه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا يصير لها إلا بقصدها فيه وذلك هو نية التجارة. (شرح فتح القدير: ٢/٢١٧، دار الفكر)

Nūr al-Īdāh:

ولا زكاة في الجواهر واللآلي إلا أن يتملكها بنية التجارة كسائر العروض. (نور الايضاح: ١٦٠)

Hāshiyah at-Tahtāwī:

(ولا زكاة في الجواهر واللآلي) قال في الدرر: الأصل أن ما عدا الحجرين و السوائم إنما يزكي بنية التجارة عند العقد، فلو نوى التجارة بعد العقد أو

اشترى شيئاً للقنية ناوياً أنه إن وجد ربحاً باعه، لا زكاة فيه. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ٣٩١)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Zakāh on diamonds and gemstones

Question

I bought a diamond or gemstone with the intention that if ever I have a need, I will sell it and fulfil my need with the cash. One cannot rely on money and currencies, while diamonds and other gemstones are quite valuable. Will zakāh be wājib?

Answer

Bearing in mind that the diamond or gemstone was not bought with the intention of trade but for the fulfilment of a need, zakāh will not be wājib on it.

Ad-Durr al-Mukhtār:

لا زكاة في اللآلي و الجواهر كاللؤلؤ والياقوت والزمرد وأمثالها، درر عن الكافي، و ن ساوت ألفاً اتفاقاً، فى نسخة ألوفاً، إلا أن تكون للتجارة، والأصل أن ما عدا الحجرين (أي الذهب والفضة) إنما يزكي بنيه التجارة... و شرط مقارنتها لعقد التجارة و هو كسب المال بالمال بعقد شراء أو إجارة أو استقراض ولو نوى التجارة بعد العقد أو اشترى شيئاً للقنية ناوياً أنه إن وجد ربحاً باعه، لا زكاة عليه. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٢٧٣، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

و كذا لا (زكاة في) الجوہر اللؤلؤ والياقوت والبلخش والزمرد و نحوها إذا لم يكن للتجارة. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٢، كتاب الزكاة)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

In principle, the Sharīʿah has not stipulated zakāh on all metals except for gold and silver. Based on this principle, zakāh is not wājib on diamonds and gemstones, unless they are bought for trade purposes.[1]

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

The jurists explicitly state that apart from gold, silver and *sawā'im* (camels, cattle, goats, sheep), zakāh will only be wājib on other items when they are purchased with the intention of trade. In fact, the Hanafī jurists state that if diamonds and gemstones are not for trade, and their value is thousands of rupees, zakāh will still not be wājib. Thus, even in the above case, zakāh will not be wājib. Even if diamonds are bought and stored away as an investment, or bought for beautification, or stored away for some other reason apart from the purpose of circumventing the payment of zakāh, then such a person will not be taken to account by Allāh *taʿālā*.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

The thaman-e-'urfī to determine nisāb in these modern times

For the payment of zakāh, the jurists generally specify silver as the thaman-e-ʿurfī to determine nisāb. However, in present times, there is a vast difference in price between gold and silver. Consequently, gold is considered extremely valuable while silver is considered to be worthless. The philosophy of the Sharīʿah is that zakāh is fard on a wealthy person. On the other hand, if silver is made the criterion to determine nisāb, then zakāh will become fard on every person who has some gold and some cash. Whereas, these same people do not have sufficient money to fulfil their own needs. They themselves are in need. So now, the opposite will happen, i.e. zakāh will become fard on needy people. This is why gold ought to be made the criterion for the obligation of zakāh.

Al-Fiqh al-Hanafī Wa Adillatuhu:

والذي يظهر لي أن تقدير النصاب بالذهب أولىٰ من تقديره بالفضة مع ارتفاع تكاليف المعيشة ونزول قيمة الفضة نزولاً ملحوظاً، فقل أن تجد من لا يملک نصاباً من الفضة، وإذا كان الأمر كذاک، فلن تجد فقيراً تؤدي إليه

---

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 207.

[2] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 7, p. 504 and vol. 6, p. 89.

الزكاة، فالأنفع للفقراء والأغنياء اعتبار نصاب الذهب، والله أعلم. (الفقه الحنفي وادلته: ١٣٥٢، زكاة الأوراق المالية، بيروت)

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

In present times, there is a vast difference between the values of gold and silver. Should the nisāb for the prohibition of [receiving] zakāh and the obligation of zakāh be based on the nisāb of gold or on the nisāb of silver?

ʿAllāmah Yūsuf al-Qardāwī has stated that it is the view of the majority of contemporary scholars that silver should be made the criterion to determine nisāb.

On the other hand, other scholars such as Shaykh Khallāf and Shaykh Hasan are of the view that gold should be made the criterion to determine nisāb. ʿAllāmah Yūsuf al-Qardāwī also says that this is the preferred view. This is because if we were to compare the various forms of wealth for zakāh – that is, there is zakāh on five camels, zakāh on 40 goats, zakāh on five wasaqs[1] of dates or raisins – then we will conclude that in the present era, gold is the closest to all these nisābs, and not silver.

This is why it would be more appropriate to specify gold as the criterion for zakāh. Although this, contrary to the first view, is less beneficial to the poor and deserving people, there is ease in it for those general people on whom zakāh is obligatory. Furthermore, in today's times, if silver is used as the criterion for nisāb, zakāh will become obligatory on very small amounts of money. And this appears to be in conflict with the Islamic demands for justice and equity.[2]

Muftī Mukhtārullāh Haqqānī Sāhib has written a detailed article on this subject. It has been published in five parts in the monthly *al-Haqq*, published by Dār al-ʿUlūm Haqqānīyyah, Akorah Khatak. The gist of the article is as follows:

During the era of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, the calculated value of dīnārs and dirhams was the same. This is why the jurists gave the owner of wealth – for trade purposes – the choice to choose gold or silver as the criterion to calculate the zakāh on his trade goods. If the

---

[1] Approximately 190kgs.

[2] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 7, p. 655.

value of his goods equals the nisāb of either of the two, it will be wājib on him to pay zakāh on those goods.

However, nowadays, there is a vast difference between the price of gold and silver. Thus, bearing in mind the demands of the current times, that nisāb must be made the criterion for trading goods which does not cause its owners any harm or difficulty.

From the first era to the present time, the value of gold has remained constant, without any changes taking place. Thus, in principle, when determining the basis for anything, we will have to consider that metal whose value is constant. This is why gold ought to be made the criterion for nisāb for the obligation of zakāh on trading goods. This also makes more sense because on the international level, gold is a currency which helps in identifying other things, and exchanges take place through it. No one ever pays any attention to silver, nor does it have that full eligibility in today's times.

Therefore, bearing in mind the current situation, some erudite scholars have specified gold as the criterion for determining nisāb for trading goods and present day currencies. The following scholars are included in this list: Imām Abū Zuhrah, Shaykh Wahbah Zuhaylī, Shaykh Yūsuf Qardāwī, Shaykh al-Azhar Shaykh Jād al-Haqq ʿAlī Jād al-Haqq, Dr. Hamīdullāh, Professor Mahfūz Ahmad Sāhib, Maulānā Muhammad Shuʿayb Miftāhī, Dr. ʿAlī Jumuʿah – a professor at al-Azhar University, Shaykh Khallāf and Shaykh Hasan.

<u>Observe some of the proofs of those who specify gold as the criterion to determine nisāb</u>

(1)

ʿAllāmah Yūsuf Qardāwī in *Fiqh az-Zakāh*:

إن الفضه تغيرت قيمتها بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده وذلك لاختلاف قيمتها باختلاف العصور كسائر الأشياء، و أما الذهب فاستمرت قيمته ثابتة إلى حد بعيد ولم تختلف قيمة النقود الذهبية باختلاف الأزمنة، لأنها وحدة التقدير في كل العصور، وهذا ما اختاره الأساتذة: أبو زهرة وخلاف وحسن في بحثهم عن الزكاة، ويبدو لي أن هذا القول سليم الوجهة قوي الحجة. (فقه الزكاة: ١/٢٦٤)

(2)

Another proof of ʽAllāmah Yūsuf Qarḏāwī:

فبالمقارنة بين الأنصبة المذكورة في أموال الزكاة كخمس من الإبل، أو أربعين من الغنم، أو خمسة أوسق من الزبيب أو التمر، نجد أن الذي يقاربها في عصرنا هو نصاب الذهب لا نصاب الفضة. إن خمس إبل أو أربعين شاة تساوي قيمتها نحو أربع مائة دينار أو جنيه، أو أكثر، فكيف يعد الشارع من يملك أربعاً من الإبل أو تسعاً وثلاثين من الغنم فقيراً، ثم يوجب الزكاة على من يملك نقداً لا يشترى به شاة واحدة؟ وكيف يعتبر من يملك هذا القدر الضئيل من المال غنياً؟ (فقه الزكاة: ١/٢٦٤)

(3)

A third proof of ʽAllāmah Yūsuf Qarḏāwī:

قال العلامة ولي الله الدهلوي فى كتابه القيم (حجة الله البالغة: ٢/٥٠٦): إنما قدر (النصاب) بخمس أواق (من الفضة) لأنها مقدار يكفي أقل أهل بيت سنة كاملة، إذ كانت الأسعار موافقة في أكثر الأقطار واستقرئ عادات البلاد المعتدلة في الرخص والغلاء تجد ذلك. فهل نجد الآن في أي بلد من بلاد الإسلام أن خمسين أو نحوها من الريالات المصرية أو السعودية أو القطرية أو الروبيات الباكستانية أو الهندية ونحوها ـ تكفي لمعيشة أسرة ـ سنة كاملة، أو شهراً واحداً، أو حتى أسبوعاً واحداً؟ إنها في بعض البلاد التي ارتفع فيها مستوى المعيشة كبلاد النفط (البترول) لا تكفي بعض الأسر المتوسطة لنفقات يوم واحد فكيف يعد من ملكها غنياً في نظر الشرع الحكيم؟ هذا بعيد غاية البعد. ولهذا كان الأولى أن نقتصر على تقدير النصاب في عصرنا بالذهب وإذا كان التقدير بالفضة أنفع للفقراء والمستحقين، فهو إجحاف بأرباب الأموال وأرباب الأموال في الزكاة ليسوا هم الرأسماليين وكبار الموسرين، بل هم جمهور الأمة. (فقه الزكاة: ٢/٢٦٥)

(4)

ʿAllāmah Wahbah Zuhaylī, a contemporary scholar:

ويقدر نصابها كما بينا بسعر صرف نصاب الذهب المقرر شرعاً وهو عشرون ديناراً أو مثقالاً... والأصح تقدير النصاب الورقي بالذهب لأنه المعادل لنصاب الأنعام (الإبل والبقر والغنم) ولارتفاع مستوى المعيشة وغلاء الحاجيات. (الفقه الاسلامى وادلته: ٢/٧٧٣، زكاة الاوراق النقدية، دار الفكر)

(5)

Dr. ʿAlī Jumuʿah – a professor at al-Azhar University:

والرأي في ذلك عندي أن الله قد خلق فى الذهب خصائص ثمن لا توجد فى غيره، وأنه ثابت النسبة بينه وبين باقي السلع والعروض غالباً إلى يومنا هذا، وأن الله قد بدأ به في كتابه فهو يصلح دائماً معياراً للتقويم. (جديد فقهى مباحث: ٧/١٧٥)

(6)

Shaykh al-Azhar Shaykh Jād al-Haqq ʿAlī Jād al-Haqq:

النصاب الشرعي للمال النقدي الذي تجب فيه الزكاة بعد استفاء باقي الشروط هو ما تقابل قيمته بالنقود الحالية قيمة "٨٥" جراماً من الذهب. (الأزهر من فتاوى فضيلة الإمام: ص ٦٧)

(7)

Maulānā Muhammad Shuʿayb Miftāhī:

This is why it would be more appropriate to specify gold as the criterion for zakāh. Although this, contrary to the first view, is less beneficial to the poor and deserving people, there is ease in it for those general people on whom zakāh is obligatory. Furthermore, in today's times, if silver is used as the criterion for nisāb, zakāh will become obligatory on very small amounts of money. And this appears to be in conflict with the Islamic demands for justice and equity.[1]

8. Maulānā Khālid Sayfullāh Rahmānī:

---

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 7, p. 655.

Based on the second view, gold will be the criterion. Furthermore, present day currencies use gold as the criterion. As for silver, it can no longer compare with the value of gold.[1]

(9)

This is also the view of a large group of Arab scholars.

The following is stated in *Jadīd Fiqhī Mabāhith*:

Some contemporary scholars, especially Arab scholars, are inclined to the view that gold should be made the criterion for nisāb in order to determine the value of trading goods and paper currencies.

قد قرر مؤتمر علماء المسلمين الثاني ومؤتمر البحوث الإسلامية الثاني عام ١٣٨٥ه/١٩٦٥م في شأن الزكاة... وأن يكون تقويم نصاب الزكاة في نقود التعامل المعدنية والأوراق النقدية وعروض التجارة على أساس قيمتها ذهباً. تعليق الدكتورمصطفى كمال وصفي على الشرح الصغير: ١/٥٨٦. (جديد فقهى مباحث: ٧/١٠، تقويم عروض، ادارة القرآن)

(10)

The Sharī'ah has made zakāh obligatory on wealthy people.[2] If silver is made the criterion, then instead of zakāh being obligatory on the wealthy, it will become obligatory on poor people. Nowadays, almost every house has a few *tolās* of gold jewellery, and every person has some amount or the other of cash. If both are added, they will equal the nisāb of silver. In such a case, qurbānī and sadaqatul fitr will become wājib. Furthermore, after the passing of one year, zakāh will also become wājib. Whereas this person's financial situation is that he has a wife and children, and is himself eligible for zakāh. Imposing zakāh on him will entail putting him into difficulty, and not providing him with ease.

Even if a person does not have gold, but has certain items which are over and above his fundamental needs, and these reach the nisāb of silver, this person will be classified as a rich person, due to which it will not be permissible for him to accept zakāh, whereas his financial situation imposes on him to accept zakāh.

---

[1] *Islām Kā Nizām-e-'Ushr Wa Zakāt, Māl-e-Tijārat Kā Nisāb*, p. 73.

[2] *Sahīh Bukhārī*, vol. 1, p. 586.

(11)

Bearing in mind these proofs and acting under the principle of "need", Kuwait – an Islamic country – has specified gold as the criterion for nisāb for its currency. It has been given a legal decree. The following statement has been made by the Ministry of Awqāf and Islamic Affairs:

إذا بلغ ما يملكہ المسلم منہا ما قيمتہ عشرون مثقالاً من الذہب فنحسب البنكنوت على أساس نصاب الذہب لأن لہا مقابلاً ذہبياً فی بنک الدولة ہو ما يسميہ الاقتصاديون بالغطاء الذہبي... وعلى ہذا يجب أن يراعي كل إنسان القيمة السائدة للذہب في بلده وقت إخراج الزكاة. (بحوالہ منہاج :ص۱۰، ۱۹۹۶ اپريل تاجون)

For additional details refer to the monthly *al-Haqq* (August 2002-January/February 2003).

Allāh *ta'ālā* knows best.

THE OBLIGATION OF ZAKĀH ON CASH, DEBTS AND OTHER GOODS

Money owned by students

Question

Is there any zakāh on money which parents give to their children? Similarly, if a student engages in some business so that he can pay for his expenses, does he have to pay zakāh on his trading goods?

Answer

If the amount is equal to nis̲āb and it was under the control of a mature student, zakāh will be wājib. If not, it will not be wājib. Furthermore, if his trading goods less his expenses are equal to nis̲āb, zakāh will be wājib after the passage of one lunar year. Obviously, there is no zakāh on the wealth of an immature student.

Shāmī:

وسببہ أي افتراضها ملک نصاب حولي نسبة للحول لحولانہ عليہ تام، قولہ ملک نصاب فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل المسبّلة لعدم الملک. (الشامى: ۲۵۹/۲، سعيد)

Al-Bah̲r ar-Rā'iq:

في معراج الدراية فى فصل زكاة العروض: أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكہ للنماء أو للنفقة. (البحر الرائق: ۲۰۶/۲، كوئٹہ، وكذا فى الشامى: ۲۶۲/۲، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وأما شرط وجوبها: ومنها الملک التام وهو ما اجتمع فيہ الملک واليد... كذا في السراج الوهاج. (الفتاوى الهندية: ۱۷۲/۱)

Fatāwā Mah̲mūdīyyah:

The method of paying zakāh on trading goods: At the end of the lunar year, calculate the value of goods which you have and pay zakāh accordingly.[1]

---

[1] *Fatāwā Mah̲mūdīyyah*, vol. 9, p. 413.

ʿUmdah al-Fiqh:

One pre-requisite is that a person must be a complete owner of goods which are equal to nis̲āb. Complete ownership means that he must own the wealth and have control over it.[1]

Ah̲san al-Fatāwā:

Question: A person has saved several thousand rupees and one lunar year has passed over them. However, he neither has a house nor house-hold effects. He isn't married as yet. He is saving this money for the fulfilment of these needs. Is zakāh fard̲ on him?

Answer: Zakāh is fard̲ on him. However, if before the expiry of one year, he begins constructing a house or buys house-hold effects, zakāh will not be fard̲.

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت قوله (وفسره ابن ملك) فإذا كان معه دراهم أمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا تجب الزكاة فيها إذا حال الحول و هي عنده، لكن اعترضه في البحر بقوله و يخالفه ما في المعراج في فصل زكاة العروض: أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري اهـ، قلت: وأقره في النهر والشرنبلالية وشرح المقدسي و سيصرح به الشارح أيضاً و نحوه قوله في السراج سواء أمسكه للتجارة أو غيرها وكذا قوله في التتارخانية نوى التجارة أو لا (إلى قوله) وكذا ما سيأتي في الحج من أنه لو كان له مال و يخاف العزوبة يلزمه الحج به إذا خرج أهل بلده قبل أن يتزوج وكذا لو كان يحتاجه لشراء دار أو عبد، فليتأمل. والله أعلم. رد المحتار: ٢/٧. (احسن الفتاوى: ٤/٢٩١، سيعد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Money which is being saved for basic necessities

Question

A person has saved 100 000 rands for his house but hasn't built it as yet. Will zakāh be wājib on that amount after the passage of one lunar year?

[1] *ʿUmdah al-Fiqh*, vol. 3, p. 22.

Answer

Zakāh will be wājib on the amount after the passage of one lunar year.

Shāmī:

وسببه أي افتراضها ملك نصاب حولي نسبة للحول لحولانه عليه تام، قوله ملك نصاب فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل المسبّلة لعدم الملك. (الشامى: ٢/٢٥٩، سعيد)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

في معراج الدراية فى فصل زكاة العروض: أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة. (البحر الرائق: ٢/٢٠٦، كوئٹہ، وكذا فى الشامى: ٢/٢٦٢، سعيد)

Ahsan al-Fatāwā:

Question: A person has saved several thousand rupees and one lunar year has passed over them. However, he neither has a house nor house-hold effects. He isn't married as yet. He is saving this money for the fulfilment of these needs. Is zakāh fard on him?

Answer: Zakāh is fard on him. However, if before the expiry of one year, he begins constructing a house or buys house-hold effects, zakāh will not be fard.

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت قوله (وفسره ابن ملك) فإذا كان معه دراهم أمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا تجب الزكاة فيها إذا حال الحول و هي عنده، لكن اعترضه في البحر بقوله و يخالفه ما في المعراج في فصل زكاة العروض: أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري اهـ، قلت: وأقره في النهر والشرنبلالية وشرح المقدسي و سيصرح به الشارح أيضاً و نحوه قوله في السراج سواء أمسكه للتجارة أو غيرها وكذا قوله في التتارخانية نوى التجارة أو لا (إلى قوله) وكذا ما سيأتي في الحج من أنه لو كان له مال و يخاف العزوبة

يلزمه الحج به إذا خرج أهل بلده قبل أن يتزوج وكذا لو كان يحتاجه لشراء دار أو عبد، فليتأمل. والله أعلم. رد المحتار: ٢/٧. (احسن الفتاوى: ٤/٢٩١، سيعد)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

If a person shuts off many of his necessities and saves money for one specific necessity, zakāh will be farḏ on him after the passage of one lunar year.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

The definition of basic necessity

Question

The jurists say that zakāh is wājib on wealth which is more than one's basic necessities. What is the extent of basic necessities? What items does it include?

Answer

The term basic necessities refers to those things which, in their absence, would make it difficult for a person to live his life; irrespective of whether this is in reality or in estimation.

There are two types of basic necessities:

1. Genuine basic necessities. This refers to all those things without which a man's life is in danger. For example, basic spending money, expenses, a place to live in, weapons of war, summer and winter clothing which are essential for each season.

2. Estimated basic necessities. This refers to all those things which a man is always concerned about in the true sense of the word. For example, debts which he has to pay, tools and instruments of his trade, essential house items, a riding animal, Dīnī books in the case of ʿulamā'. These are all included in basic necessities. Thus, if a person has cash but also has debts, zakāh will not be wājib on him.

From the above details given by the jurists, it becomes clear that there is no limit in which there is no leeway for additions or subtractions. Instead, there is flexibility. However, while upholding the meaning of "basic" and "necessity", there is room for expansion in this circle provided a person abstains from extravagance. For example, a person builds a solid house instead of an informal mud house. He obtains a

---

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 64.

water tank instead of a bore-hole. He purchases a motorcycle or car instead of a riding animal. He purchases a rifle, pistol, etc. instead of a bow and arrows. He purchases machinery for his trade instead of restricting himself to hand tools. Similarly, life necessities will include an elevator in a large house, a telephone, a fridge, cooler, a heater, an air-conditioner, a fan. Similarly, workers, domestics, a driver if the family is prosperous. It will also include items for children's education and training. In short, modern items which are included in day-to-day life-necessities, and for whom a basis is found in the statements of the jurists. All these will be included in basic necessities. However, a television, video player, and other similar items of immorality are not included in basic necessities.[1]

Getting one's children married is not included in basic necessities because if they are mature, the responsibility of marriage is on the children. and if they are immature, there is no need for marriage. Seeing to the needs of immature children is wājib on the father.[2]

To own a house is also not a basic necessity. Renting a house is enough to live one's life. If a person is saving money to purchase a house, zakāh will be wājib on that amount at the end of one lunar year.

Ad-Durr al-Mukhtār:

فارغ عن الحاجة الأصلية، لأن المشغول بها كالمعدوم، وفسره ابن ملك بما يدفع عنه الهلاك تحقيقاً كثيابه، أو تقديراً كدينه. وفي الشامي: وفسره ابن ملك، وذلك حيث قال: وهي ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقاً كالنفقة ودورالسكنىٰ وآلات الحرب والثياب المحتاج إليها لدفع الحر أو البرد، أو تقديراً كالدين، فإن المديون محتاج إلى قضاءه بما في يده من النصاب دفعاً عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك، وكآلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها، فإن الجهل عندهم كالهلاك، فإذا كان له دراهم مستحقة بصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدومة ،كما أن الماء المستحق بصرفه إلى

---

[1] Condensed from: *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 6, pp. 292 and 396; *Īdāh an-Nawādir*, vol. 2, pp. 33-34; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 42.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 343.

العطش كان كالمعدوم. (الدر المختار مع الشامى: ٢٦٢/٢، سعيد. وكذا فى البدائع: ١/٢، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Zakāh on a cheque

Question

A person owns nisāb. Before the end of the lunar year, he receives a cheque for goods which he sold. He did not cash the cheque as yet, and the lunar year comes to an end. When will zakāh be wājib on him; on receiving the cheque or after cashing it at the bank?

Answer

Once he receives the cheque, it is a legal possession provided the amount which the cheque represents is present in the bank and not devoid of it, especially if the bank guarantees it – then taking possession of that amount is a legal possession. Therefore, zakāh will be wājib the moment he receives the cheque. This is because he can go to the bank and cash the cheque whenever he wants. This is similar to the following example: A person gives a safe containing money to a person. If the safe is open and not locked, then it is synonymous to his taking possession of the money. This is because he can take it out of the safe whenever he wants. But if the safe is locked, then this is not called "taking possession". In the same way, in this case, a person can have the cheque cashed whenever he wants. In fact, the cheque itself can be used for certain other transactions. Major transactions involve cheques. As for the point that the bank could cancel the cheque, this is not related to the matter of "taking possession" but to the cancellation of its monetary value. This can happen with drafts and dollars as well. If a person's dollars have been stolen, it is possible for a bank to cancel the monetary value of those dollars. No matter what, the moment the cheque is received, the obligation of zakāh will apply even if the amount remains for several years in the bank [and the cheque is not cashed].

Ad-Durr al-Mukhtār:

والتمكن من القبض كالقبض فلو وهب لرجل ثياباً في صندوق مقفل و دفع إليه الصندوق لم يكن قبضاً لعدم تمكنه من القبض، وإن مفتوحاً كان قبضاً

لتمكنه منه، فإنه كالتخلية في البيع. اختيار. (الدر المختار: ٥/٦٩٠، كتاب الهبة، سعيد)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

ولو وهب لرجل ثياباً في صندوق مقفل و دفع إليه الصندوق لم يكن قبضاً، و إن كان الصندوق مفتوحاً كان قبضاً لأنه يمكنه القبض،كذا في المحيط. (البحر الرائق: ٧/٤٨٦)

Allāh *ta'ālā* knows best.

The jahīz of a woman

Question

When a woman gets married, she normally receives utensils and other items. Does she have to pay zakāh on them? Bear in mind that some of these items are not used for years on end, and they value several thousands of rupees.

Answer

There is no zakāh on possessions of this nature. However, qurbānī and sadaqatul fitr will be wājib.

Al-Hidāyah:

وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة، لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية أيضاً. (الهداية: ١/١٨٦، كتاب الزكاة)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وأما شروط و جوبها فمنها ...فراغ المال عن حاجته الأصلية، فليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة، وكذا طعام أهله وما يتجمل به من الأواني إذا لم يكن من الذهب والفضه. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٢، كتاب الزكاة)

Kifāyatul Muftī:

Goods [utensils, appliances, furniture, etc.] which are used in a house are not included in zakāh calculations.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Monies collected by a masjid or madrasah

Question

If a masjid or madrasah has collected money which is equal to niṣāb, does zakāh become wājib on it?

Answer

There is no zakāh on monies collected by a masjid or madrasah even if it is equal to niṣāb.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وسببہ ملک نصاب حولي تام فارغ عن دين لہ مطالب من جهة العباد: سواء كان لله كزكاة وخراج، وقال بن عابدين رحمہ الله قولہ كزكاة: فلو كان لہ نصاب حال عليہ حولان فلم يزكہ فيهما لا زكاة عليہ في الحول الثاني. (الدر المختار مع رد المحتار: ٢/٢٥٩، كتاب الزكاة، سعيد)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

When there is no specific owner of a particular wealth – rather it is owned by a masjid, madrasah or some other organization – then zakāh is not wājib on it. ʿAllāmah Kāsānī *rahimahullāh* writes:

ولا تجب الزكاة في سوائم الوقف و الخيل المسبلة لعدم الملک وهذا لأن في الزكاة تمليكاً و التمليک في غير الملک لا يتصور. (جديد فقهى مسائل: ٢/٥٠)

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

Islamic madāris, masājid, other social and welfare organizations and funds, the Bayt al-Māl (Islamic treasury), etc. do not fall under the category of real humans. Rather, they are classified as statutory humans; and the Sharīʿah has made zakāh wājib on real humans. Zakāh is not wājib on anything which is owned by statutory humans. This is

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 263; *Fatāwā Haqqānīyyah*, vol. 3, p. 495.

why there is no zakāh on anything that is owned by madāris, masājid, social and welfare organizations and so on.

فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك وهذا لأن في الزكاة تمليكاً والتمليك في غير الملك لا يتصور. بدائع: ٢/٩، شامى: ٢/٥٩. (جديد فقهى مباحث: ٦/ ٢٨٥، ادارة القران والعلوم الاسلامية)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

When masjid and madrasah funds are collected and they equal the niṣāb, and one lunar year passes, there is no zakāh on them. There is no zakāh on the money which is in safe-keeping with the principal of the madrasah/masjid.[1]

Kifāyatul Muftī:

There is no zakāh on the district money which is collectively owned by a committee or congregation, and has been collected for general *welfare work, or it belongs to the masjid.2*

Fatāwā Maḫmūdīyyah:

When a masjid or madrasah has money equal to niṣāb, there is no zakāh on it.[3]

For additional details refer to:

Jadīd Fiqhī Mabāḫīth, vol. 7, p. 735; *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 267; *Aham Fiqhī Fayṣle*, p. 55; *Īḏāḫ an-Nawādir*, vol. 2, p. 23.

Allāh *taʿālā* knows best.

Money which is saved for ḫajj

Question

A person had saved some money for ḫajj and he deposited that amount in India or Pakistan in Jumādā ath-Thāniyah. He then received information that his application to go for ḫajj has been approved, but he did not go for ḫajj even until the end of Ramaḏān, while we know that Ramaḏān is the month in which zakāh is paid. He then proceeded for ḫajj in Dhū al-Qaʿdah. Was it necessary for him to pay zakāh in

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 49.

[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 250.

[3] *Fatāwā Maḫmūdīyyah*, vol. 9, p. 327.

Ramadān? Is there a difference in ruling between a fard hajj and an optional hajj?

Answer

Zakāh is obligatory on whatever amount he received after Ramadān. Whatever amount the government took for the hajj necessities is excluded from the zakāh; there is no zakāh on that.

Shāmī:

إذا أمسكہ لينفق منہ كل ما يحتاج بہ فحال الحول وقد بقي معہ منہ نصاب فإنہ يزكي ذلک الباقي و إن كان قصده الإنفاق منہ أيضاً في المستقبل لعدم استحقاق صرفہ إلى حوائجہ الأصلية وقت حولان الحول، بخلاف ما إذا حال الحول وهو مستحق الصرف إليها. (شامى: ٢/٢٦٢، سعيد)

Ahsan al-Fatāwā:

There is no zakāh on the money which was given for his onward and return journey, rental, hiring, hajj guide, etc. The additional money will be returned to him in the form of currency. From that total, whatever amount remains until the first of Ramadān – zakāh will be fard on it. There is no zakāh on what has been spent.[1]

قال فى الشامية: إذا أمسكہ لينفق منہ كل ...الخ

Some muftīs are of the view that zakāh is fard on the entire amount. Refer to *Khayr al-Fatāwā*, vol. 3, p. 474.

When a person deposits money for the purpose of hajj, and in return for it he obtains the right to make arrangements for hajj, then this amount has left his ownership. Yes, there will be zakāh on the amount which will be returned to him. Since the amount has left his ownership, there is no zakāh on it. This is similar to a person who has the right to make arrangements for irrigating his farm from a stream or river. He pays a certain amount to receive this right. This amount has left his ownership. *Al-Hidāyah* states that it is permissible to sell one's right to drink water (*haqq ash-shurb*), or if a person pays an amount to buy the right of passage (*haqq al-murūr*), it leaves his ownership. Or in the case of renting a place, he pays the rent for one year in advance. That amount which he paid has also left his

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 264.

ownership. Or take the case of going to a shoe-maker and asking him to make you a shoe. Although the shoe is not ready as yet, since you have already paid him the money, it has left your ownership. The issue under discussion is similar to renting or hiring, in the sense that the government is like the landlord while the person is the tenant. And when an amount is given before hand in a rental transaction, the amount leaves the ownership of the tenant.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ثم الأجرة تستحق بإحدى معانٍ ثلاثة: إما بشرط التعجيل، أو بالتعجيل، أو باستيفاء المعقود عليه، فإذا وجد أحد هذه الأشياء الثلاثة، فإنه يملكها كذا في شرح الطحاوي. (الفتاوى الهندية: ٤١٣/٤، كتاب الاجارة، فى بيان متى تجب الاجرة)

Badā'i' as-Sanā'i':

لأنهما لما شرطا تعجيل البدل لزم اعتبار شرطهما لقوله عليه السلام: المسلمون على شروطهم. وملك الآجر البدل حتى تجوز له هبته والتصدق به و الإبراء عنه. (بدائع الصنائع: ٢٠٣/٤، فصل فى حكم الإجارة، سعيد)

The government has therefore become the owner of the amount and the hājī does not have to pay zakāh on it. We concur with Hadrat Muftī Rashīd Sāhib, the author of *Ahsan al-Fatāwā*, on this issue.

Kitāb al-Fatāwā:

The ticket for the hajj journey, the stay in Makkah Mukarramah, the necessary expenses in the course of one's stay there are all included in a person's basic necessities. There is no zakāh on them. Whatever additional amount a hājī spends in the course of his hajj journey does not form part of his basic necessities. Zakāh will be wājib on it.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 274.

When a person does not go for <u>h</u>ajj after receiving approval to go

<u>Question</u>

A person received approval to go for <u>h</u>ajj but he does not go. A major portion of the money which he deposited with the government can be returned to him. Must he pay zakāh on it?

<u>Answer</u>

Zakāh will be far<u>d</u> once the amount is returned to him.

Shāmī:

إذا أمسكه لينفق منه كل ما يحتاج به فحال الحول وقد بقي معه منه نصاب فإنه يزكي ذلك الباقي و إن كان قصده الإنفاق منه أيضاً في المستقبل لعدم استحقاق صرفه إلى حوائجه الأصلية وقت حولان الحول. (شامى: ٢٦٢/٢، سعيد)

<u>T</u>a<u>h</u>tāwī:

في معراج الدراية والبدائع: إن الزكاة تجب في النقد كيف أمسكه للنماء أو للنفقة. (طحطاوى على مراقى الفلاح: ٧١٥، قديمى)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

It is far<u>d</u> to pay zakāh on money which was saved for the purpose of <u>h</u>ajj.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

<u>H</u>arām wealth

<u>Question</u>

A person receives <u>h</u>arām wealth or an amount of usury. Does he have to pay zakāh on it?

<u>Answer</u>

If a person has totally <u>h</u>arām wealth or usury, there is no zakāh on it. This is because if he knows who its owner is, it is necessary for him to convey the amount to him. if he does not know who the owner is, it is wājib on him to give it in charity.

---

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 115.

Shāmī:

لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على أربابها.(شامى)

If a person has halāl wealth which has become adulterated with harām wealth – e.g. a bribe or usury which is mixed with his original wealth – and it is possible to distinguish between the two, then the same rule will apply. That is, if he knows the original owner, it is necessary for him to return that amount to him. If not, he has to give it in charity to the poor without any intention of reward.

If it is difficult to differentiate between the two, then according to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, when harām wealth gets mixed with halāl wealth, the harām wealth will be included in his ownership. It will therefore be wājib to pay zakāh on this mixed wealth. There is more ease in this view and it is also to the advantage of the poor. This is why the jurists give preference to this view.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله، ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه، لأن الخلط استهلاك إذا لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفة... وإلا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثاً، كما في النهر عن الحواشي السعدية. (الدر المختار: ٢/٢٩٠، سعيد)

وفي الشامي: (كما لو كان الكل خبيثاً) في القنية: لو كان الخبيث نصاباً لا يلزمه الزكاة، لأن الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه. (شامى: ٢/٢٩١، سعيد)

Al-Fatāwā al-Bazzāzīyyah:

لو بلغ المال الخبيث نصاباً لا يجب فيه الزكاة، لأن الكل واجب التصدق. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية: ٢٨٦)

For additional details refer to:

Imdād al-Fatāwā, vol. 2, p. 14; *Imdād al-Ahkām*, vol. 2, p. 3; *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 256; *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 283.

Allāh *taʿālā* knows best.

Debts

<u>Question</u>

1. I gave Zayd R10 000.00 as a loan. He promised to pay me the entire amount after three years. This period came to an end in January 2004.
2. ʿUmar took a loan of R20 000.00 and promised to pay me R2 000.00 monthly.

Is zakāh wājib on me for the three years? How should I calculate zakāh on the loan which is being paid to me in instalments?

<u>Answer</u>

1. Once the debt is repaid to you, it is wājib on you to pay zakāh for the last three years.

2. It is necessary for you to pay zakāh on whatever amount you receive as repayment of the debt.

Marāqī al-Falāh:

وزكاة الدين على أقسام: فإنه قوي ووسط وضعيف؛ فالقوي هو بدل القرض ومال التجارة إذا قبضه وكان على مقر ولو مفلساً أو على جاحد عليه بينة زكاه لما مضى ويتراخى وجوب الأداء إلى أن يقبض أربعين درهماً، ففيها درهم، لأن ما دون الخمس من النصاب عفو لا زكاة فيه وكذا فيما زاد بحسابه. (مراقى الفلاح: ٢٦٢، كتاب الزكاة، بيروت، كذا فى الشامى: ٢/٣٠٥، سعيد)

Al-Muhīt al-Burhānī:

إذا قبض منها أربعين درهماً يجب عليه الأداء بقدر ما قبض، هذا كله قول أبي حنيفة. (المحيط البرهانى: ٣/٤٦)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

It is wājib to pay zakāh once a person recovers his debts. However, it is also permissible for him to pay it before it is repaid to him. The same rule applies to the debt which can be recovered, and the one which will probably not be repaid in the future. Past zakāh which had to be paid becomes wājib once the debt is repaid, but it is also permissible to pay it at present. If a debt is being repaid in instalments, a person must

continue paying its zakāh as he receives it. It is also permissible for him to pay for the entire amount either before it is repaid or after.[1]

Jadīd Fiqhī Masā'il:

If a person loaned an amount to a person, or a trader sold his goods to a person on credit; he will have to pay zakāh on the entire amount if he receives the payment in full. If he receives the payment after several years, he will have to pay for all those years. If he receives the repayment in instalments, he must pay zakāh for whatever amount he receives. However, if the amount is less than the niṣāb, there will be no zakāh on it. This is known as a strong debt (*dayn-e-qawī*) in the definition of jurisprudence.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Is zakāh the responsibility of the debtor

Question

A person gave a loan to another. This amount has left his ownership and gone into the ownership of the debtor. Who will pay the zakāh?

Answer

The amount given as a loan is in the ownership of the lender or we can say that he has the right of ownership over it. This is why zakāh is wājib on him, and not on the person who borrowed the amount.

Ad-Durr al-Mukhtār:

فلا زكاة على مكاتب لعدم الملک التام ولا في كسب مأذون ولا في مرهون بعد قبضه و لا فيما اشتراه لتجارة قبل قبضه ومديون للعبد بقدر دينه فيزكي الزائد إن بلغ نصاباً و عروض الدين كالهلاک عند محمد و رجّحه في البحر ولو له نصب صرف الدين لأيسرها قضاء ولو أجناساً صرف لأقلها زكاة. (الدر المختار: ٢/٢٦٣، سعيد)

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 96.

[2] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 212.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ومنها الملک التام و هو ما اجتمع علیہ الملک والید وأما إذا وجد الملک دون الید کالصداق قبل القبض أو وجد الید دون الملک کملک المکاتب و المدیون لا تجب فیہ الزکاۃ کذا في السراج الوهاج. (الفتاوی الهندیة: ۱۷۳/۱، وطحطاوی علی الدر: ۳۹۱/۱)

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

A debt which has to be paid for trading goods or which was taken for a loan, and the following prerequisites are found in it:

1. The debtor acknowledges that he owes it.

2. The debtor has the ability to repay it.

3. The creditor can recover it easily from him.

Then such a loan is called a strong loan. The zakāh for it has to be paid by the lender.[1]

Kifāyatul Muftī:

The owner of the money has to pay the zakāh, it is not the responsibility of the one who took the loan.[2]

Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull:

The principle is that the person who gives the loan is responsible to pay its zakāh; and not the person who took the loan. Thus, the zakāh for the amount under question is not your responsibility. The person who gave you the loan has to pay its zakāh.[3]

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a father borrows money from his immature son

Question

A man continued borrowing money over a period of time from his immature son and had the intention of returning it. A considerable period of time passed until such time that his son became mature.

---

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 6, p. 288.

[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 266.

[3] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 3, p. 351.

During this entire period, the father did not pay any zakāh on the borrowed amount. Is it obligatory to pay zakāh on this amount?

<u>Answer</u>

The ruling with regard to this amount is exactly like that of a debt. In other words, once it is repaid, the zakāh will have to be paid. It will be necessary to pay zakāh for all the years from the time the son became mature. There is no zakāh for the period before he became mature. The year of calculation will commence from the time he became mature.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وكذا الصبي إذا بلغ يعتبر ابتداء الوقت من وقت بلوغه. (الفتاوى الهنديه: ١/٧٢)

Marāqī al-Falāh:

وزكاة الدين على أقسام: فإنه قوي ووسط وضعيف؛ فالقوي هو بدل القرض و مال التجارة إذا قبضه وكان على مقر ولو مفلساً أو على جاحد عليه بينة زكاه لما مضى ويتراخى وجوب الأداء إلى أن يقبض أربعين درهماً، ففيها درهم، لأن ما دون الخمس من النصاب عفو لا زكاة فيه وكذا فيما زاد بحسابه. (مراقى الفلاح: ٢٦٢، كتاب الزكاة، بيروت ،كذا فى الشامى: ٢/٣٠٥، سعيد)

Al-Muhīt al-Burhānī:

إذا قبض منها أربعين درهماً يجب عليه الأداء بقدر ما قبض، هذا كله قول أبي حنيفة. (المحيط البرهانى: ٣/٤٦)

Allāh *taʿālā* knows best.

Long-term loans

<u>Question</u>

Is a long-term loan an obstacle to zakāh?

<u>Answer</u>

When it comes to long-term loans, the amount which was paid for that year will be deducted from the zakāh that is payable for that year, and zakāh will then be wājib on the remaining wealth. In other words, the

entire loan amount will not be deducted, nor will it be an obstacle to zakāh.

Hāshiyah at-Tahtāwī:

(قوله المؤجل) وقيل المهر المؤجل لا يمنع لأنه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل و قيل إن كان الزوج عزم على الأداء منع وإلا فلا، لأنه لا يعد ديناً بحر عن غاية البيان، وفي القهستاني والصحيح أن المؤجل غير مانع كما في الجواهر. (حاشية الطحطاوى على الدر: ١/٣٩١)

Shāmī:

(قوله أو مؤجلا) عزاه في المعراج إلى شرح الطحاوي وقال: وعن أبي حنيفة لا يمنع وقال الصدر الشهيد: لا رواية فيه و لكل من المنع وعدمه وجه، زاد القهستاني عن الجواهر و الصحيح أنه غيرمانع. (شامى: ٢/٢٦١، سعيد)

Badā'i' as-Sanā'i':

وعلى هذا يخرج مهر المرأة فإنه يمنع وجوب الزكاة عندنا معجلاً كان أو مؤجلاً لأنها إذا طالبته يؤاخذ به، وقال بعض مشايخنا: إن المؤجل لا يمنع لأنه غير مطالب به عادة. (بدائع الصنائع: ٢/٦)

Al-Fatāwā at-Tātārkhānīyyah;

السراجية: الدين المؤجل قال بعضهم: يمنع الزكاة، وذكر مجد الأئمة السرخسي عن مشايخه أنه لا يمنع. (الفتاوى التاتارخانية: ٢/٢٩٢)

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

When pondering over the issue of zakāh, it is necessary to not confine one's self to the juristical details, but to look at the general objective and purpose of the Sharī'ah, and the spirit of zakāh. The obvious spirit of the Sharī'ah as regards zakāh is that a person considers the rights of the poor in his wealth, and spends on them. This is why the jurists have laid down a rule that when there is a situation wherein there is possibility of zakāh being wājib or not wājib, that angle must be given preference to where there is benefit for the poor. In our present times, businesses are conducted in a manner where long-term loans have

become quite common. These are paid in instalments over long periods of time. The one who takes such a loan is able to acquire immense economic benefits. The amount which he borrows does not remain stagnant, but constantly fluctuates. In the language of the jurists, it is literally on the level of *māl-e-nāmī* (wealth in which there is growth). However, if this loan is classified as an obstacle to zakāh, it will mean that the poor will be deprived of their rights forever. Bearing in mind the changing conditions and situations, the latter day jurists said that the money which is owed to a woman as dowry is not an obstacle to zakāh, it will be most appropriate for long-term loans to be treated as investment loans. Therefore, whatever instalments are paid for that year [as repayment of the loan] will be deducted from the person's assets of that year, and zakāh will be wājib on the remaining wealth. Support for this ruling is also obtained from the ruling of the jurists when they say that the debt of supporting a woman is not considered to be an obstacle to zakāh. The reason they give is that the expenses for supporting her are not wājib all at once. Rather, they become wājib in instalments.[1]

لأنها تجب شيئاً فشيئاً فتسقط إذا لم يوجد قضاء القاضي أو التراضي.

Refer to *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 214 and *Īdāh an-Nawādir*, vol. 2, p. 37 for additional details.

Allāh *taʿālā* knows best.

Zakāh before the dowry is received

Question

A husband has not paid his wife her dowry as yet. Is zakāh wājib on her for this dowry which she is owed?

Answer

Zakāh is not wājib before she receives the dowry.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

قسم أبو حنيفة الدين على ثلاثة أقسام قوي... وضعيف... وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع... وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصاباً

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 7, p. 749.

ويحول الحول بعد القبض عليه. (البحر الرائق: ٢/٢٠٧، كوئٹہ، والشامی: ٢/٣٠٦، باب زكاة المال، سعید، والفقہ علی مذاہب الأربعة: ١/٩٦١)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

Zakāh on her dowry is not wājib on her before she receives the dowry.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Once the husband pays the dowry to his wife and it is equal to nisāb, and one lunar year has also passed, zakāh will be wājib on the woman. If the dowry is less than the nisāb, and the woman has some other amounts which when put together will equal the nisāb, she will add them together and pay zakāh. If it still does not add up to the nisāb, zakāh is not wājib. In the same way, zakāh on the dowry is not wājib before she receives it.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

When an amount gets lost

Question

A person had an amount of money on which zakāh had become wājib. The entire amount got lost. Is zakāh wājib on it?

Answer

Zakāh is not wājib after the amount is lost.

Tahtāwī:

ولا يضمن الزكاة مفرط غير متلف فهلاک المال بعد الحول يسقط الواجب و هلاک البعض حصته، ويصرف الهالک إلى العفو، قوله يسقط الواجب لتعلقه بالعين لا بالذمة (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ٧١٨، قديمى)

Ad-Durr al-Mukhtār:

فلا يسقط الفطرة وكذا الحج بهلاک المال بعد الوجوب كما لا يبطل النكاح بموت الشهود بخلاف الزكاة والعشر والخراج لاشتراط بقاء الميسرة عن نفسه،

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 57.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 377.

وفي الشامي: قوله بخلاف الزكاة فإنها تسقط بهلاک المال بعد الحول يعني سواء تمكن من الأداء أم لا لأن الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة والمعلق لقدرة ميسرة لا يبقى بدونها. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٦١، سعيد)

Allāh *ta'ālā* knows best.

An amount which is deposited in a bank

Question

Is zakāh obligatory on an amount which is deposited in a bank?

Answer

Zakāh is obligatory on an amount which is deposited in a bank because the owner deposited it into the bank by his choice. Furthermore, the amount belongs to him. Zakāh will therefore be wājib after the passage of one lunar year.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Whether an amount is deposited in a bank into a current account or as a fixed deposit, zakāh will be wājib on the deposited amount. In order for zakāh to be wājib, it is necessary for a person to be the owner of wealth, and to have control over it. When he deposits an amount into a bank, he obviously owns that amount. As for control over it, it may appear not to be under his control, but because he deposited it by his will and choice, the control which the bank has over the amount is like that of a representative. This is why the jurists say that zakāh is wājib on wealth which is given to someone as a trust [for safekeeping]. The trustee's control over that amount is essentially the owner's control over it. Therefore, zakāh will be wājib on every such deposited amount which the owner deposited by his will and choice.[1]

For additional details refer to:

Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband, vol. 6, p. 134; *Imdād al-Ahkām*, vol. 2, p. 25 and *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 14.

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 216.

Zakāh on a deposit

Question

Is zakāh obligatory on an amount which is paid as a deposit? If it is obligatory, then on whom?

Answer

A deposit is similar to a loan. Just as zakāh on a loan has to be paid by the lender, in the same way, zakāh is obligatory on a deposit, and this has to be paid by the one who received the deposit.

Ad-Durr al-Mukhtār:

فلا زكاة على مكاتب لعدم الملك التام ولا في كسب مأذون ولا في مرهون بعد قبضه و لا فيما اشتراه لتجارة قبل قبضه ومديون للعبد بقدر دينه فيزكي الزائد إن بلغ نصاباً و عروض الدين كالهلاک عند محمد و رجّحه في البحر ولو له نصب صرف الدين لأيسرها قضاء ولو أجناساً صرف لأقلها زكاة. (الدر المختار: ٢٦٣/٢، سعيد)

Marāqī al-Falāh:

وزكاة الدين على أقسام: فإنه قوي ووسط وضعيف؛ فالقوي هو بدل القرض و مال التجارة إذا قبضه وكان على مقر ولو مفلساً أو على جاحد عليه بينة زكاه لما مضى ويتراخى وجوب الأداء إلى أن يقبض أربعين درهماً، ففيها درهم، لأن ما دون الخمس من النصاب عفو لا زكاة فيه وكذا فيما زاد بحسابه. (مراقى الفلاح: ٢٦٢، كتاب الزكاة، بيروت ،كذا فى الشامى: ٣٠٥/٢، سعيد)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Rental paid in advance

Question

A tenant pays one year's advance rental to the owner of the property. Who should pay the zakāh on this amount at the end of the lunar year?

Answer

Zakāh on this amount will have to be paid by the owner of the property.

Īdāh an-Nawādir:

When a tenant pays rent in advance to the landlord, the landlord becomes its owner. The zakāh for that amount has to be paid by the landlord. The tenant does not have to pay zakāh on that amount because he does not enjoy absolute ownership of that amount.

إذا عجل الاجرة لا يملک الاسترداد. شامی: ٦/٠.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

A payment which is made in advance comes into the ownership of the landlord. This is why the landlord has to pay zakāh on it. Ibn Humām *rahimahullāh* writes:

وأما زكاة الأجرة المعجلة عن سنين في الإجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقوداً ويشترطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فتجب على الآجر لأنه ملكها بالقبض. (فتح القدير: ٢/٢١)

Thus, when rent is paid in advance, its zakāh will have to be paid by the landlord.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 218.

ZAKĀH ON TRADING GOODS AND RENTALS

The sale price is considered in trading goods

Question

A person wants to pay zakāh for the trading goods which he has in his shop. On what value should he calculate; on the purchase price or the selling price? And at which date?

Answer

At the time of calculating zakāh on trading goods, the selling price will be taken into consideration.

Al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatuhu:

يقوم التاجر العروض أو البضائع التجارية في آخر كل عام بحسب سعرها في وقت إخراج الزكاة لا بحسب سعر شرائها ويخرج الزكاة المطلوبة. (الفقه الاسلامي وأدلته: ٢/٧٩٢، ٧٦٠، دار الفكر)

Al-Fiqh ʿAlā al-Madhāhib al-Arbaʿah:

و تعتبر قيمتها في البلد الذي فيه المال حتى لو أرسل تجارة إلى بلد آخر فحال عليه الحول اعتبرت قيمتها في تلك البلد فلو أرسلها إلى مفازة اعتبرت قيمتها في أقرب الأمصار إلى تلك المفازة. (الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٦٠٧)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

Question: A trader has trading goods and wants to pay zakāh on them. Will he take the purchase price at the end of the year into consideration or the current market price?

Answer: The market price at the time of calculating the zakāh will be taken into consideration, irrespective of whether it is more or less than the purchase price. As stated in *Shāmī.*[1]

Jawāhir al-Fatāwā:

Whether a person's wealth comprises of gold, silver or trading goods; the selling price will be taken into consideration for the obligation of zakāh. The purchase price will not be considered.[1]

---

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 141.

Kifāyatul Muftī:

The current value of gold and silver will be taken into consideration when calculating zakāh.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Calculating values for zakāh of the past

Question

A person did not pay zakāh for the past few years, and wants to pay it now. How should he calculate the value of his goods? Or take the case of a person on whom zakāh became wājib in the month of Ramaḏān on his trading goods, but delayed in the payment of the zakāh for four months. The value of his trading goods have increased during this four-month period. Will he take the month of Ramaḏān into consideration or the time when he is paying it? From the texts of *Jadīd Fiqhī Mabāḫith* and *Jadīd Fiqhī Masā'il* we learn that the day on which he is making the payment will be considered. The following is stated in *Jadīd Fiqhī Mabāḫith*:

When calculating the value of goods for the payment of zakāh, which day's value will be taken into consideration? There are two views in this regard. One view is that the day on which zakāh became wājib – after the passage of one lunar year – the value of the goods on that day will be taken into consideration. The other view is that the day on which the zakāh is being paid will be considered. The question which arises is which view should the owner of the wealth act on? After pondering over this issue, we conclude that the day on which the zakāh is being paid should be taken into consideration.[3]

Answer

If several years have passed and a person wants to pay zakāh now, then the end of his lunar year will be taken into consideration, zakāh will be wājib, and that day will be considered. When his lunar year ended in Ramaḏān and zakāh had become wājib on him, and he now wants to pay the zakāh four months later, even then the day on which zakāh became wājib ("the day of obligation") on him will be considered. Most juridical texts concur with this view. This is also the view of Imām Abū Ḫanīfah *raḫimahullāh*. Although some scholars

---

[1] *Jawāhir al-Fatāwā*, vol. 1, p. 63; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 42.

[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 301.

[3] *Jadīd Fiqhī Mabāḫith*, vol. 7, p. 567.

prefer the "day of payment", it creates certain problems because prices are fluctuating all the time, making it difficult to specify a certain value. Therefore, for the sake of ease, the "day of obligation" is preferred.

The juridical texts are as follows:

Ad-Durr al-Mukhtār:

وتعتبر القيمة يوم الوجوب، وقالا: يوم الأداء. وفي السوائم يوم الأداء إجماعاً، وہو الأصح، ويقوم في البلد الذي المال فيہ. وفي الشامی: قولہ وہو الأصح: أي كون المعتبر في السوائم يوم الأداء إجماعاً ہو الأصح فإنہ ذكر في البدائع: أنہ قيل: إن المعتبر عنده فيها (السوائم) يوم الوجوب و قيل يوم الأداء، وفي المحيط: يعتبر يوم الأداء بالإجماع و هو الأصح. (شامی: ٢٨٦/٢، باب زكاة الغنم، سعيد)

Al-Fatāwā at-Tātārkhānīyyah:

وفي الولوالجية: يقوم يوم حال عليها الحول بالغة ما بلغت بعد أن كانت قيمتها في أول الحول مائتين ويزكي من مائتي درہم خمسة دراہم. (الفتاوى التاتارخانية: ٢٣٨/٢، زكاة عروض التجارة، ادارة القرآن)

رجل لہ مائتا قفيز حنطة للتجارة حال عليها الحول وقيمتها مائتا درہم حتى وجبت عليها الزكاة، فإن أدى من عينها أدى ربع عشر عينها خمسة أقفزة حنطة وإن أدى من قيمتها ربع عشر القيمة أدى خمسة دراہم، فإن لم يؤد حتى تغير سعر الحنطة إلى زيادة وصارت تساوي أربعمائة فإن أدى من عين الحنطة أدى ربع العشر خمسة أقفزة بالاتفاق، وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراہم قيمتها يوم حولان الحول الذي يوم الوجوب عند أبي حنيفة وعندہما يؤدي عشرة دراہم قيمتها يوم الأداء. (الفتاوى التاتارخانية: ٢٤١/٢، زكاة عروض التجارة، ادارة القرآن)

ولو كانت له جارية للتجارة قيمتها مائتا درہم فزادت فى عينها بعد الحول حتى صارت أربعمائة لا يجب في الزيادة شيء... ولو زاد سعرہا بعد الحول فصار أربعمائة فعند أبي حنيفة تعتبر قيمتها يوم تمام الحول لا يجب إلا خمسة دراہم. (الفتاوى التاتارخانية: ٢٤٤/٢، زكاة عروض التجارة)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وإن أدى القيمة تعتبر قيمتها يوم الوجوب لأن الواجب أحدہما ولهذا يجبر المصدق على قبوله. (الفتاوى الهندية: ١٨٠/١، الفصل الثانى فى العروض)

Ahsan al-Fatāwā:

Question: When calculating zakāh for gold, which day's value is considered? The day on which it became wājib or on the day that it is being paid?

Answer: The day of obligation is considered for zakāh on gold, silver and ʿushr. But for grazing animals, the day of payment will be considered.[1]

Fatāwā Farīdīyyah:

Question: Gold was purchased at a price of 100 rupees per *tolā* and is currently 800 rupees per *tolā*. On which value will the zakāh be calculated?

Answer: Whatever the value is after the passage of one lunar year.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Goods sold at wholesale and retail prices

Question

A business sells certain goods at a wholesale price and others at a retail price. What value will be taken into consideration when calculating zakāh?

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 268.

[2] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 3, p. 414.

Answer

Zakāh on trading goods is based on the selling price. Thus the retail price will be considered for those goods which are sold at a retail price, and the wholesale price will be considered for those which are sold at a wholesale price.

For details refer to:

Īdāh an-Nawādir, vol. 2, p. 44; *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 220; *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 7, p. 568.

Allāh *ta'ālā* knows best.

A business plot

Question

What is the ruling for zakāh on a business plot?

Answer

A business plot is included in one's trading goods. Zakāh will therefore be fard on the full value of the plot.

Al-Fiqh al-Hanafī Wa Adillatuhu:

روى البيهقي عن مجاهد في قوله تعالىٰ: "أنفقوا من طيبات ماكسبتم" (البقرة: ٢٦٧) قال: التجارة، ومما أخرجنا لكم من الأرض، قال: النخل، وروى أيضاًعن سمرة بن جندب رضي الله عنه: أما بعد فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع (سنن ابى داود: ١٤٢٥)... فالزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصاباً من الذهب، أو الفضة. (الفقه الحنفى وادلته: ١٣٥٣، زكاة عروض التجارة، بيروت)

Ahsan al-Fatāwā:

A business plot is included in one's trading goods. Zakāh will therefore be fard on the full value of the plot. Anything which is bought with the intention of resale is included as trading goods.[1]

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 295.

Īdāh al-Masā'il:

A business plot is included in trading goods. Zakāh is therefore fard on the full value of the plot.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Trade books

Question

Is there zakāh on books for trade?

Answer

Zakāh will be wājib on books which have been bought for trade and one year passes with them.

Al-Fiqh al-Hanafī Wa Adillatuhu:

روى البيهقي عن مجاهد في قوله تعالىٰ: "أنفقوا من طيبات ما كسبتم". (البقرة: ٢٦٧). قال: التجارة، ومما أخرجنا لكم من الأرض، قال: النخل وروى أيضاً عن سمرة بن جندب رضي الله عنه: أما بعد فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع (سنن ابى داود: ١٤٢٥). فالزكاة واجبة فى عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصاباً من الذهب، أو الفضة. (الفقه الحنفى وادلته: ١٣٥٣، زكاة عروض التجارة، بيروت).

Imdād al-Ahkām:

Zakāh on trade books: If you have books and one year passes with them, then from every 1 000, 25 books will be taken out and given as zakāh. Alternatively, the value of 25 books must be paid as zakāh. The option which is easier and more beneficial to the poor must be chosen.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

A poultry farm and fish farm

Question

Is zakāh wājib on a poultry farm and fish farm?

---

[1] *Īdāh al-Masā'il*, p. 106.

[2] *Imdād al-Ahkām*, vol. 2, p. 31.

Answer

There is no zakāh on the poultry house, the land on which the fish pond is situated, and other associated equipment. However, if the fowls and fish were bought with the intention of resale, then zakāh on their value will be wājib after the passage of one lunar year.

Īdāh al-Masā'il:

There is no zakāh on the value of the poultry house or fish pond itself. If the fish and their babies were bought with the intention of resale, then zakāh on their value will be wājib. However, if some fish are washed away by floods, etc. there is no zakāh on those which were washed away, but on those which remain behind.[1]

Ahsan al-Fatāwā:

There is no zakāh on a poultry house, land on which a fish pond is situated, and other associated equipment. If fowls and their chicks were bought with the intention of resale, then zakāh is wājib on their value. If hens were bought with the intention of selling their eggs and chicks, there is no zakāh. If fish and their babies were bought with the intention of resale, zakāh is wājib on their value. If not, there is no zakāh. As for whatever income is derived from the poultry farm or fish farm, zakāh is wājib on it under all conditions.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

A factory, mill, machinery, vehicles, etc.

Question

A person owns a factory, mill, machinery, vehicles, etc. Is there any zakāh wājib on them?

Answer

There is no zakāh on the factory, mill, machinery, vehicles, etc. However, if a person trades in these items, zakāh will be wājib on their value.

---

[1] *Īdāh al-Masā'il*, p. 107.

[2] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 300.

Al-Hidāyah:

وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية وعلى هذا كتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لما قلنا. (الهداية: ١/١٨٦، كتاب الزكاة)

Jawāhir al-Fiqh:

There is no zakāh on the machinery in factories, mills, etc. However, zakāh is obligatory on the goods which are produced from them.[1]

Fatāwā Dār al-ʿUlūm:

There is no zakāh on the tools used by craftsmen, as stated in *ad-Durr al-Mukhtār:*[2]

وكذلك آلات المحترفين

Allāh *taʿālā* knows best.

Business properties

Question

A person is in the property business and has several properties. Does he have to pay zakāh on his unsold properties after the passage of one lunar year?

Answer

Zakāh will be wājib on these properties after the passage of one year.

Badā'iʿ as-Sanā'iʿ:

وأما أموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير والدراهم فلا شيء فيها ما لم تبلغ قيمتها مائتي درهم أو عشرين مثقالاً من ذهب فتجب فيها الزكاة وهذا قول عامة العلماء... لنا ما روي عن سمرة بن جندب رضي

---

[1] *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 1, p. 385.

[2] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm*, vol. 6, p. 93; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 42; *Īdāh al-Masā'il*, p. 106.

الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بإخراج الزكاة من الرقيق الذي نعده للبيع... وقالا "هاتوا ربع عشر أموالكم". (بدائع الصنائع: ٢/٢٠، فصل فى أموال التجارة، سعيد)

Al-Hidāyah:

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصاباً من الورق أو الذهب لقوله عليه السلام فيما يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولأنها معدة للاستنماء بإعداد العبد فأشبه المعد بإعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الإعداد. (الهداية: ١/١٩٥، فصل فى العروض، شركة علمية)

Kifāyatul Muftī:

If a person trades in properties, zakāh will be wājib on them on the basis that they are classified as trade goods.[1]

Ahsan al-Fatāwā:

Zakāh is obligatory on land and buildings which are bought for resale, or buildings which are constructed for resale.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Rented property

Question

I have given a house on rent. Do I pay zakāh annually on the value of the house or on the rental which I receive?

Answer

There is no zakāh on the value of the house. However, if the rental income is equal to nisāb, or equals the nisāb when added to your other assets, zakāh will be obligatory after one lunar year.

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 264.

[2] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 299.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

ولو آجر عبده أو داره بنصاب إن لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قول أبي حنيفة. (البحر الرائق: ٢/٢٠٨، كوئته)

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولا زكاة على مكاتب... ولا ثياب البدن وأثاث المنزل ودور السكنى و نحوها وكذا الكتب. قال الشامي: ونحوها أي كثياب البدن الغير المحتاج إليها وكالحوانيت و العقارات. (الدر مع الشامى: ٢ /٢٦٤، ٢٦٥، سعيد)

Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband:

There is no zakāh on properties but on the rental income when it equals nisāb, and one year passes on it [rental income] alone, or with other assets, then zakāh will be wājib.[1]

Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull:

I have two houses; I live in one while the other is rented out. Do I pay zakāh on the value of the house or on the rental income?

Answer: There is no zakāh on the value of the house. Zakāh will be wājib on the rental income when it equals nisāb.[2]

Kifāyatul Muftī:

There is no zakāh on the house or its value whether it is lived in or not (this is because it is not classified as "growing wealth"). Yes, if a person deals in properties, zakāh will be wājib on them on the basis that they are classified as "trade goods".

There is no zakāh on the value of the house but on its income.[3]

Īdāh al-Masā'il:

A person has an additional house or shop which he gives on rent. Or he has hired a vehicle, machinery, etc. There is no zakāh on their value but on their income after the passage of one lunar year. Alternatively if he has cash, gold, silver, etc. equal to nisāb from before, then there is

---

[1] *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*, vol. 6, p. 133.

[2] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 3, p. 371.

[3] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 263.

no need for the passage of one lunar year with respect to those items [house, shop, vehicle, machinery, etc.]. Instead, the rental/hiring income will be added to the other assets and zakāh will be obligatory.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

A house valued at one million rand

Question

A person has given his house which is valued at one million rand out on rent. This is his only means of income. The annual rental income from this house is R24 000. He pays R25 000 (2½ % of one million) annually as zakāh on this house. Is there any way he could cause the obligation of zakāh to fall off his shoulders?

Answer

Zakāh is obligatory on a house which is for trade purposes. There is no zakāh on the value of a house which is given on rent. Yes, if the rental income is added to other assets and it equals niṣāb, then zakāh will be obligatory after the passage of one lunar year. If not, there will be no zakāh.

Al-Baḫr ar-Rā'iq:

ولو آجر عبده أو داره بنصاب إن لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قول أبي حنيفة. (البحر الرائق: ٢٠٨/٢، كوئته)

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولا زكاة على مكاتب... ولا ثياب البدن وأثاث المنزل ودور السكنى و نحوها وكذا الكتب. قال الشامي: ونحوها أي كثياب البدن الغير المحتاج إليها وكالحوانيت و العقارات. (الدر مع الشامى: ٢ /٢٦٤، ٢٦٥، سعيد)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

There is no zakāh on properties but on the rental income when it equals niṣāb, and one year passes on it [rental income] alone, or with other assets, then zakāh will be wājib.[2]

---

[1] *Īḏāḥ al-Masā'il*, p. 105; *Majmaʿ al-Anhur*, vol. 1, p. 22; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 41.

[2] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 133.

Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull:

I have two houses; I live in one while the other is rented out. Do I pay zakāh on the value of the house or on the rental income?

Answer: There is no zakāh on the value of the house. Zakāh will be wājib on the rental income when it equals nisāb.[1]

Kifāyatul Muftī:

There is no zakāh on the house or its value whether it is lived in or not (this is because it is not classified as "growing wealth"). Yes, if a person deals in properties, zakāh will be wājib on them on the basis that they are classified as "trade goods".

There is no zakāh on the value of the house but on its income.[2]

Īdāh al-Masā'il:

A person has an additional house or shop which he gives on rent. Or he has hired a vehicle, machinery, etc. There is no zakāh on their value but on their income after the passage of one lunar year. Alternatively if he has cash, gold, silver, etc. equal to nisāb from before, then there is no need for the passage of one lunar year with respect to those items [house, shop, vehicle, machinery, etc.]. Instead, the rental/hiring income will be added to the other assets and zakāh will be obligatory.[3]

Kitāb al-Fatāwā:

Zakāh is wājib on a house when it has been acquired for trade purposes. If a house is more than what he needs but is not for trade purposes, and is instead given out on rent or used for some other purpose, then there is no zakāh on it.[4]

Also refer to *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 425.

Allāh *taʿālā* knows best.

Land given out on rent

Question

A person has given out his land on rent. Is there zakāh on it?

---

[1] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 3, p. 371.

[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 263.

[3] *Īdāh al-Masā'il*, p. 105; *Majmaʿ al-Anhur*, vol. 1, p. 22; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 41.

[4] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 271.

Answer

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولا زكاة على مكاتب... ولا ثياب البدن وأثاث المنزل ودور السكنى و نحوها وكذا الكتب. قال الشامي: ونحوها أي كثياب البدن الغير المحتاج إليها وكالحوانيت و العقارات. (الدر مع الشامى: ٢ /٢٦٤، ٢٦٥، سعيد)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

There is no zakāh on properties but on the rental income when it equals niṣāb, and one year passes on it [rental income] alone, or with other assets, then zakāh will be wājib.[1]

Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull:

I have two houses; I live in one while the other is rented out. Do I pay zakāh on the value of the house or on the rental income?

Answer: There is no zakāh on the value of the house. Zakāh will be wājib on the rental income when it equals niṣāb.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Soap belonging to a washer-man

Question

A washer-man has soap, fabric-dyes, and other detergents which he uses for washing clothes. Does he have to pay zakāh on these items after the passage of one lunar year?

Answer

There is no zakāh on the soap and other items of a washer-man. This is because there is no zakāh on items whose effects do not remain on the manufactured goods. Yes, if he bought a fabric-dye and its value is equal to niṣāb after the passage of one lunar year, zakāh will be obligatory on it.

---

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 133.

[2] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 3, p. 371.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

أما إذا كان يبقى أثرها فى المعمول كما لو اشترى الصباغ عصفراً أو زعفراناً ليصبغ ثياب الناس بأجر وحال عليه الحول كان عليه الزكاة إذا بلغ نصاباً وإن لم يبق لذلك العين أثر في المعمول كالصابون والحرض لا زكاة فيه. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٢، جديد فقهى مسائل: ١/٤٠٩)

Allāh *taʿālā* knows best.

When rental was not received for several years

Question

Rental was not received for several years for a house which was given out on rent. Does the owner of the house have to pay zakāh on it? Does he have to pay zakāh on the past years when he receives the accumulated rental?

Answer

There is no zakāh on the rental before one can take possession of it. After receiving it and after the passage of one lunar year, zakāh will be wājib for that year only. There is no zakāh on the past years.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

ولو آجر عبده أو داره بنصاب إن لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قول أبي حنيفة. (البحر الرائق: ٢/٤٠٨، كوئته)

Shāmī:

لكن قال في البدائع أن رواية ابن سماعة أنه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين و يحول الحول من وقت القبض هي الأصح من الروايتين عن أبي حنيفة، ومثله في غاية البيان. (شامى: ٢/٣٠٦، باب زكاة المال، سعيد)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

When the definition of a *dayn-e-qawī* (strong loan) and *dayn-e-ausat* (average loan) is viewed, it becomes clear that when the jurists speak of hiring, they are referring to the hiring of a slave. This is because in these two categories of loans, an exchange of wealth is of fundamental importance. And according to the Hanafīs, it is only the service of a

slave which is classified as wealth. Based on this, the hiring of a free person will be classified as *dayn-e-da͑īf* (a weak loan) for which the workers have ownership (*milkīyyat*) but no possession (*qabdah*). Therefore, there ought to be no zakāh for past years on this amount. From the ͑ulamā’ of India, Muftī Muhammad Shafī͑ Sāhib *rahimahullāh* and Muftī Jamīl Ahmad Sāhib *rahimahullāh* give preference to the view that there will be no zakāh for past years on this amount.[1]

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

From the explicit statements of the jurists we learn that for complete ownership (*milk-e-tāmm*) , there has to be ownership, possession and control. *Milk-e-tāmm* is also referred to as *milk-e-mutlaq* and *milk-e-kāmil*. The author of *Badā’i͑ as-Sanā’i͑* gives the same definition of *milk-e-mutlaq* as given above. That the owner must have ownership and possession of the item.

Badā’i͑ as-Sanā’i͑:

منها الملک المطلق و هو أن یکون مملوکاً له رقبة و یداً. بدائع: ۲/۹، شامی: ۲/۴.

(جدید فقهی مباحث: ۷/۵۳۵، ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة)

In order for zakāh to be wājib, the owner must have full ownership over his wealth. If he has full ownership over it, zakāh will be wājib. If not, zakāh will not be wājib. (*Fatāwā ͑Ālamgīrī*, vol. 1, p. 172 and *Shāmī*, vol. 1, p. 5).[2]

Allāh *ta͑ālā* knows best.

Provident fund

Question

Is there zakāh on a provident fund?

Answer

The amount which the government cuts off from a person’s salary is classified as a right and not as an ownership. Therefore, there is no zakāh on it before he receives it. The interest which the government gives on that amount is not interest because interest refers to an addition to the amount which is owned by a person; and this amount is not owned by the person. Yes, if a person deposits his own money in a

---

[1] *Jadīd Fiqhī Masā’il*, vol. 1, p. 216.

[2] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 7, p. 536.

bank and he receives a predetermined profit from it, it will be interest which will be harām.

Fath al-Qadīr:

فنقول قسم أبو حنيفة الدين على ثلاثه أقسام: إلى قولہ... وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وغيره إلى قولہ... وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصاباً و يحول عليہ الحول بعد القبض عليہ. (فتح القدير: ٢/٦٧، كتاب الزكاة، دار الفكر)

Badā'i' as-Sanā'i':

وأما دين الوسط فما وجب لہ بدلاً عن مال ليس للتجارة (إلى قولہ) وفيہ روايتان عنہ وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنہ لا زكاة فيہ حتى يقبض المائتين ويحول عليہ الحول من وقت القبض و هو أصح الروايتين عنہ الخ. (بدائع الصنائع: ٢/١٠، سعيد)

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

Government departments and other organizations cut off a certain amount from the salary of their employees and accumulate it in a fund and add a certain amount from their side. This is saved and when the employee retires, he receives his original amount plus the additional amount given by the employer. The amount in the fund is unanimously not classified as a strong loan, and it is preferred to classify it as a weak loan. This is because the amount has not come into the possession of the employee, it is not included in his ownership. This is why the additional amount [paid by the employer] is not classified as interest. When a person takes possession of a weak loan, then the unanimous ruling is that there is no zakāh for the past years. This is why there will be no zakāh on past years for a provident fund.

Imdād al-Fatāwā, vol. 2, p. 49; *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 3, p. 51; *Jawāhir al-Fatāwā*, vol. 1, p. 385; *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 147; *'Azīz al-Fatāwā*, p. 368.

أما دين الوسط فما وجب له بدلاً عن مال ليس للتجارة (الى قوله) وفيه روايتان عنه...الخ. بدائع: ٢/١٠، منحة الخالق: ٢/٢٠٧، ومثله فى الشامى: ٢/٣٠٦ ومثله فى مجمع الأنهر: ١/١٩٥.[1]

Kifāyatul Muftī:

The amount which is given by the government departments in the name of a provident fund and other amounts which are added to it in the name of interest – all these amounts are lawful. The added amount is not classified as interest by the Sharīʿah even though the department may classify it as such. As regards the payment of zakāh on this amount, the ruling is that it will only be paid after the amount is received and it is not obligatory to pay the zakāh before receiving it.[2]

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

A certain amount is deducted from the salaries of employees, and then another amount is added to it. When an employee ends his employment, he receives this accumulated amount. It is considered to be a governmental gift. There is no zakāh for the past years. After the employee receives the amount, and one lunar year passes, and it equals niṣāb; then only will it be wājib to pay zakāh on it.

وعند قبض مائتين مع حولان الحول بعده أى بعد القبض من دين ضعيف و هو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة. الدر المختار: ٢/٤٩، باب زكاة المال، سعيد[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Pension fund

Question

Is there zakāh on a pension fund? If it is obligatory, when should it be paid – after receiving the entire amount or every year?

---

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 6, p. 290.

[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 8, p. 97.

[3] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 331.

Answer

A pension fund is like a gift from the government, and a gift does not come into one's ownership before taking possession of it. Thus, after receiving it, zakāh will be wājib after the passage of one lunar year. If the person has any other amounts of money and he adds the pension fund to it, he will pay zakāh on the combined amount at the end of the lunar year.

Kifāyatul Muftī:

The pension which an employee receives at the end of his employment is lawful because it is a type of gift or grant from the government.[1]

The ruling for a pension fund is the same as a provident fund. The references were given previously.

Allāh *taʿālā* knows best.

Trading shares

Question

Is there zakāh on shares which are trading assets?

Answer

Zakāh is wājib on shares which are trading assets.

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

In the light of explicit juridical statements and principles, when paying zakāh, it is wājib to pay it on the original amount and on the profits [dividends] which accrued from it. This is because when it comes to trading goods, zakāh is wājib on the capital and the profits. The market value will not be taken into consideration. However, if a person deals in the buying and selling of shares, then when he is calculating his zakāh, he will have to base it on the market value of the shares.[2]

Īdāh al-Masā'il:

If a person purchases shares in a company, zakāh will be wājib on the capital investment and on the dividends which he receives.[3]

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 8, p. 97.

[2] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 6, p. 251.

[3] *Īdāh al-Masā'il*, p. 106.

Kitāb al-Fatāwā:

Since shares are representative of trading goods, and zakāh is wājib on trading goods, therefore zakāh will be wājib on the shares according to their market value.[1]

Also refer to:

Fatāwā Mahmūdīyyah, vol. 9, p. 420; *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 14; *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*, vol. 6, p. 140.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Shares in a construction company

Question

A person has shares in a construction company. Will he pay zakāh on its dividends or on the value of the shares?

Answer

If the company is engaged in business, he will pay zakāh on the original amount plus the dividends. If the company is not engaged in business but merely collects rent, zakāh will be wājib on the dividends and not on the original amount.

Kifāyatul Muftī:

If the company is engaged in business, zakāh will be wājib on both the invested amount and the dividends. If the company collects rent, there is no zakāh on the invested amount but on the dividends.[2]

Fatāwā Rahīmīyyah:

Zakāh is wājib on shares if the company is engaged in business. For example, it buys and sells clothing, steel, cement, supplies electricity (it is an electricity company). In such a case, zakāh will be wājib on the original amount (value of the share) and on the profits/dividends. If the company is not engaged in any business and only collects rent, e.g. a tram or railway company, then there is zakāh on the dividends and not on the original amount.[3]

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 268.

[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 257.

[3] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 14.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

The land, buildings, machinery, etc. of a factory are not bought with the intention of resale; they are the means for an income. There is no zakāh on them. Zakāh will be wājib on the income as is the Sharīʿah ruling for cash, gold and silver.[1]

Al-Hidāyah:

وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية وعلى هذا كتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لما قلنا. (الهداية: ١/١٨٦، كتاب الزكاة)

Allāh *taʿālā* knows best.

Precautionary amount of a company

Question

After engaging in business for the entire year, the company calculates its profits and sets aside a certain amount from the profits as a precautionary measure. This is done so that if it has to suffer any loss in the future, it could go back to this reserved amount. The remaining profits are distributed among the shareholders. Is there zakāh on this amount which the company has reserved as a precaution? In other words, will the shareholders pay zakāh on that amount, bearing in mind that it is neither in their possession nor do they have the power to do as they want with it?

Answer

Zakāh is obligatory on the shareholders for the amount from the profits which is set aside as a precaution. This is because it falls under the classification of a strong loan (*dayn-e-qawī*). Furthermore, the company reinvested the precautionary amount into its capital amount, and distributed the profits. Since zakāh is obligatory on the original share amount and the profits in a share trading company, the shareholders will have to pay zakāh on the capital amount and the profits.

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 427.

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

In the light of explicit juridical statements and principles, when paying zakāh, it is wājib to pay it on the original amount and on the profits [dividends] which accrued from it. This is because when it comes to trading goods, zakāh is wājib on the capital and the profits. The market value will not be taken into consideration. However, if a person deals in the buying and selling of shares, then when he is calculating his zakāh, he will have to base it on the market value of the shares.[1]

Badā'i' as-Sanā'i':

أما القوي فهو الذى وجب بدلاً عن مال التجارة كثمن عرض التجارة من ثياب التجارة وعبيد التجارة أو غلة مال التجارة ولا خلاف في وجوب الزكاة فيه. (بدائع الصنائع: ٢/١٠، سعيد)

Imdād al-Fatāwā:

When a person invested an original amount of 100 rupees for example, some of that money was used for the buildings, machinery, etc. There is no zakāh on this amount. The remaining amount was used for the actual trade. Zakāh will be wājib on this amount together with whatever profits are made irrespective of whether all the profits were given to the partner, or some were given to him and the balance were put back into the capital. For example, from 100 rupees, 20 rupees were spent on the buildings, machinery, etc. Eighty rupees are put into the business, and 15 rupees of profit is made from the 80 rupees. From the 15 rupees, the partner receives ten while five rupees are put back into the capital. Zakāh will be wājib on 95 rupees.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a buyer pre-pays

Question

A person booked to buy a flat for R100 000 which is not ready for occupation as yet. If the buyer paid the R100 000, does he have to pay zakāh on it after the passage of one lunar year?

---

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 6, p. 251.

[2] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 21.

Answer

When the buyer paid this amount, it left his ownership and went into the ownership of the seller. Zakāh is therefore not wājib on the buyer but on the seller.

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

An amount which is pre-paid leaves the ownership of the buyer. He neither has ownership of it nor control over it. Therefore, zakāh for it will not be wājib on the buyer. The seller has full control over it, so zakāh will be wājib on him.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

رجل اشترى عبداً للتجارة يساوي مائتي درهم ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال الحول فمات العبد عند البائع كان على بائع العبد زكاة المائتين... أما على البائع فلأنه ملك الثمن وحال الحول عليه عند البائع... إلى قوله: ولا زكاة على المشتري لأن الثمن زال عن ملكه إلى البائع فلم يملك المائتين حولاً كاملاً... فلا تجب عليه الزكاة. البحر الرائق ٢ /٢٠٣،كوئٹہ-(جديد فقهى مباحث: ٧٣/٦، ادارة القرآن)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

As far as a pre-paid amount is concerned, it is clear that it goes into the ownership of the owner of the property. This is why he will have to pay zakāh on it...Ibn Humām *rahimahullāh* writes:

و أما زكاة الأجرة المعجلة عن سنين في الإجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقوداً ويشترطون الخيارثلا ثة أيام في رأس كل شهر فتجب على الآجرلأنه ملكها بالقبض-(فتح القدير:٢/٢١)

Thus, zakāh on a pre-paid rental amount will have to be paid by the owner of the property. In other words, the tenant does not have to pay zakāh on it.[1]

This scenario could also be made into *istisnā'* - an order to make something. It is as though from a ten-storey building, the buyer

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 217.

ordered the fifth storey from the seller. The flat owner will construct it and then hand it over to the buyer. It is similar to giving a carpenter an order to make a cupboard, and you pay him the money for it. This amount now leaves the ownership of the buyer. Therefore, the zakāh will be wājib on the owner of the property. The practice of *istisnāʿ* was not prevalent in the era of the early jurists, but is quite common today.

Badā'iʿ as-Sanā'iʿ:

أما صورة الاستصناع فهو أن يقول إنسان لصانع من خفاف أو صفار أو غيرهما اعمل لي خفاً أو آنية من أديم أو نحاس من عندك بثمن كذا ويبين نوع ما يعمل وقدره وصفته فيقول الصانع نعم.

وأما جوازه فالقياس أن لا يجوز لأنه بيع ما ليس عند الإنسان لا على وجه السلم، ويجوز استحساناً لإجماع الناس على ذلك لأنهم يعملون ذلك في سائر الأعصار من غيرنكير... وأما شرائط جوازه... منها أن يكون مما يجري فيه التعامل بين الناس من أواني الحديد والرصاص والنحاس والزجاج و الخفاف والنعل. (بدائع الصنائع: ٥/٢ كتاب الاستصناع)

Allāh *taʿālā* knows best.

A co-owned business

Question

A company or factory has several shareholders. Is there zakāh on the company? If there is, how will it be paid?

Answer

A company does not have an identity on its own, but is based on the business of its traders. Therefore, there is no zakāh on the collective business or on the collective amount of the shareholders. Rather, zakāh will be wājib on the share of each shareholder. If a shareholder's share does not reach nisāb and he does not have any other wealth, zakāh will not be wājib on him. Each partner will pay zakāh on his share.

Shāmī:

ولا تجب الزكاة عندنا في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وإن صحت الخلطة... وإن تعدد النصاب تجب إجماعاً، ويتراجعان بالحصص، وبيانه، في الحاوي، فإن بلغ نصيب أحدهما نصاباً زكاه دون الآخر، قوله في نصاب مشترك، المراد أن يكون بلوغه النصاب بسبب الاشتراك وضم أحد المالين إلى الآخر بحيث لا يبلغ مال كل منهما بانفراده نصاباً. قوله وإن تعدد النصاب، أى بحيث يبلغ قبل الضم مال كل واحد بانفراده نصاباً فإنه يجب حينئذٍ على كل منهما زكاة نصابه. (فتاوى الشامى: ٢/٣٠٤، سعيد)

Badā'i' as-Sanā'i':

فأما إذا كانت (السوائم) مشتركة بين اثنين فقد اختلف فيه قال أصحابنا أنه يعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد وهو كمال النصاب في حق كل واحد منهما، فإن كان نصيب كل واحد منهما يبلغ نصاباً تجب الزكاة وإلا، فلا. (بدائع الصنائع: ٢/٤٨، سعيد)

Allāh *ta'ālā* knows best.

The amount in a bay' al-wafā'

Question

A person bought an item for 50 000 from another person. The seller says to the buyer: "When I return your amount to you, you must return the item to me." Who will have to pay zakāh on the amount which was paid?

Answer

A transaction of this nature is referred to as bay' al-wafā' by the jurists. Many scholars consider such a transaction to be permissible. The seller is the owner of the amount just as the buyer becomes the owner of the purchased item. The zakāh will therefore be wājib on the seller.

Ad-Durr al-Mukhtār:

و بيع الوفاء ذكرته هنا تبعاً للدرر، صورته أن يبيع العين بألف على أنه إذا رد عليه الثمن رد عليه العين، وسماه الشافعية بالرهن المعاد ويسمى بمصر بيع الأمانة وبالشام بيع الإطاعة، وقيل هو رهن فتضمن زوائده، وقيل بيع يفيد الانتفاع به، وفي إقالة شرح المجمع عن النهاية: وعليه الفتوى. (الدر المختار: ٥/٢٧٦، سعيد)

وقال ابن عابدين الشامي: في بيان ما تغير بالعرف: وإفتاء هم عن طين الشارع للضرورة وبيع الوفاء به. (شرح عقود رسم المفتى:٣٩)

وللمزيد أنظر: البحر الرائق: ٦/٧، كوئته. والفتاوى البزازية على هامش الهندية: ٤/٤٠٥. والخانية على هامش الهندية: ٢/١٦٥. وامداد الفتاوى: ٣/١٠٦-١٠٩. وامداد المفتين: ٢/٨٣٨. والمقالات الفقهية: ٣٢٩-٣٥٦)

All these books state the permissibility of such a transaction.

Observe the following with regard to zakāh:

Fatāwā Qāḍī Khān:

وفي بيع الوفاء المعهود بسمرقند تجب زكاة الثمن على البائع. (فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ١/٢٥٤، فصل فى اموال التجارة)

Shāmī:

قالوا: ثمن المبيع وفاء إن بقي حولاً فزكاته على البائع لأنه ملكه. (فتاوى الشامى: ٢/٢٦١، مطلب فى زكاة ثمن المبيع وفاءً، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

ZAKĀH ON ANIMALS

Cows

Question

Some people have special farms where they breed cows. Is there zakāh on these cows?

Answer

If a person establishes a farm for cows and he breeds and multiplies them, zakāh will be wājib on them. He will have to pay zakāh as per the details given by the jurists. If he does not breed them but merely trades in them – buying and selling them – zakāh will be wājib on their value.

Ad-Durr al-Mukhtār:

(نصاب البقر والجاموس) ولو متولداً من وحش وأهلية... إلى (ثلاثون سائمة) غير مشتركة (وفيها تبيع)الخ.

Shāmī:

(سائمة) فلو علوفة فلا زكاة فيها إلا إذا كانت للتجارة، فلا يعتبر فيها العدد بل القيمة. (شامى: ٢/٣٠٤)

Ahsan al-Fatāwā:

If the major feed of animals is provided within an enclosure and they do very little grazing, there is no zakāh on them. However, if they are bought for trade, zakāh will be fard on their value.[1]

Fatāwā Qādī Khān:

الزكاة فرض على المخاطب إذا ملك نصاباً نامياً حولاً كاملاً والمال النامي نوعان السائمة ومال التجارة، أما السائمة فهي الراعية التي تكتفي بالرعي، يطلب منها العين وهو النسل واللبن، فإذا علفها في مصر أو غير مصر فهي علوفة وليست بسائمة. (فتاوى قاضى خان: ١/١٤٥)

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 272.

Allāh *taʿālā* knows best.

Goats and sheep

Question

A person has taken a farm on rent for a 100-year lease. He has goats, sheep and cows on his farm. Does he have to pay zakāh on them? After all, he has the burden of paying rent for the farm.

Answer

If he has the animals for breeding purposes and they are equal to niṣāb, he will have to pay zakāh on them after the passage of one lunar year according to the rules laid down by the Sharīʿah. If he has them for trade purposes – where he buys and sells livestock – he will have to pay zakāh on their value. Paying rent for the farm does not exclude the obligation of zakāh.

Shāmī:

السائمة شرعاً المكتفية بالرعي... قلت: لكن في القاموس: الكلأ كجبل العشب رطبه و يابسه فلم يقيده بالمرعى... (شامى: ٢/٢٧٥، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

فإن كانت تسام في بعض السنة وتعلف في البعض فإن اسيمت في أكثرها فهي سائمة وإلا فلا. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٦)

Fatāwā Qāḏī Khān:

أما السائمة فهي الراعية التي تكتفي بالرعي. (فتاوى قاضى خان: ١/٢٤٥)

Allāh *taʿālā* knows best.

Horses

Question

Is there zakāh on horses which are kept for breeding purposes?

Answer

There is no zakāh on horses which are kept for breeding purposes.

ولا شيء في خيل سائمة عندہما وعليہ الفتوى، خانية وغيرہا... وفي الشامي: وقيد بالسائمة لأنہا محل الخلاف، أما التي نوى بہا التجارة فتجب فيہا زكاة التجارة اتفاقاً، قولہ عندہما: لما في الكتب الستة من قولہ عليہ الصلاة والسلام: "ليس على المسلم في عبده وفرسہ صدقة" زاد مسلم: "إلاصدقة الفطر" قولہ وعليہ الفتوى، قال الطحاوي: ہذا أحب القولين إلينا، ورجحہ القاضي أبو زيد في الأسرار، وفي الينابيع وعليہ الفتوى وفي الجواہر: والفتوى على قولہما، وفي الكافي: ہو المختار للفتوى، وتبعہ الزيلعي والبزازي تبعاً للخلاصة، وفي الخانية قالوا: الفتوى على قولہما تصحيح العلامة قاسم. قلت: وبہ جزم في الكنز. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٢٨٢، سعيد)

Also refer to:

الفتاوى الہندية: ١/١٧٨، وفتاوى قاضى خان: ١/٢٤٩، والبحر الرائق: ٢/٢١٦، وتبيين الحقائق: ١/٢٦٥، ودرر الحكام فى شرح غرر الاحكام: ١/١٧٧.

Allāh *taʿālā* knows best.

ʻUSHR AND KHARĀJ

Lands in India and Pakistan

<u>Question</u>

There are certain canals in India and Pakistan which have been built by the British. Are the lands which are irrigated by water from these canals ʿushrī or kharājī lands.

<u>Answer</u>

When the British left India, they gave over these canals to the Muslims. The Muslims neither bought them nor did they take them by force. Therefore there is no kharāj on them, but half of ʿushr.

Jawāhir al-Fiqh:

There were certain lands which were uninhabited before the establishment of Pakistan and were not in the ownership of anyone. The British then made arrangements for the irrigation of those lands and distributed them to the people as owners of those lands. Those lands which came into the ownership of Muslims after paying a price or without paying a price are ʿushrī lands.

From the above text we learn that although the irrigation arrangements were made by the British, they distributed them to the people and made them owners of those lands. They have therefore become ʿushrī lands.

Imdād al-Fatāwā:

يجب أي العشر في مسقى سماء أو سيح كنهر إلى قوله ويجب نصفه في مسقى غرب أي دلو كبير ودالية أي دولاب لكثرة المؤنة

We learn from this that one tenth zakāh has to be paid on produce from lands which were irrigated by rains, and half of one tenth on those which where irrigated by wells and ponds. If a land is irrigated by both water sources [rains and wells, ponds], consideration will be given to what was more. If both are equal, one tenth will be paid for half the produce, and half of one tenth for the other half of the produce.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 60.

A river-land which is irrigated by rains

Question

A river-land [normally irrigated by river water] was irrigated by rains for several years and there was no need to draw water from the river to irrigate it. Will the zakāh be ʿushr or half ʿushr?

Answer

In this case ʿushr will be wājib.

Shāmī:

ويجب أي العشر في مسقى سماء أو سيح كنهر... قوله صلى الله عليه وسلم: "ما سقت السماء ففيه العشر". (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٢٥، باب العشر، سعيد)

Jawāhir al-Fiqh:

If a land was irrigated partly by rain and partly from a well, etc. consideration will be given to what was more. If the majority of the irrigation was through rain water, ʿushr will be wājib.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

ʿUshr in South Africa, Australia, etc.

Question

Is ʿushr wājib in countries like South Africa and Australia?

Answer

Those countries in which Muslims are living freely as though they are in a Muslim country, and they have farm lands, then it will be wājib on them to pay ʿushr.

This is gauged from the following text of *al-Mabsūt*:

أرأيت قوماً من أهل الحرب أسلموا على دارهم أتكون أرضهم من أرض العشر؟ قال: نعم

[1] *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 2, p. 280; *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 435; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 60.

In the same way, when agricultural lands in South Africa come into the ownership of Muslims, ʿushr or half of ʿushr will have to be paid.

If a Muslim purchases the land from a non-Muslim, he will still have to give ʿushr as zakāh – as though it had come into his possession from the beginning. This is because this land was neither ʿushrī nor kharājī in the beginning. There is no system of kharāj there, as stated by Hadrat Thānwī *rahimahullāh*.

Al-Mabsūt presents the scenario of a person who enters a Dār al-Harb and receives some land in the mountains. There is no ʿushr on that land. This is a separate issue. He did not do any farming in the mountains. Rather, he received asylum in that country and received a piece of land.

Al-Hidāyah:

ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازاً رده عليهم... وإن وجده في الصحراء فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدراً ولا شيء فيه. (الهداية: ١/٤٠٠، باب فى المعادن والركاز. وكذا فى المبسوط: ٢/٢١٥، باب المعادن، ادارة القرآن)

Here there is no one fifth, etc. because it does not fall under the classification of booty.

Kitāb al-Kharāj:

قال أبو يوسف: فأما ما سألت عنه يا أمير المؤمنين من حد أرض العشر من حد أرض الخراج فكل أرض أسلم أهلها عليها وهي من أرض العرب أو أرض العجم فهي لهم وهي أرض العشر، بمنزلة المدينة حين أسلم عليها أهلها وبمنزلة اليمن، وكذلك كل من لا تقبل منه الجزية ولا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل ومن عبدة الأوثان من العرب فأرضهم أرض عشر، وإن ظهر عليها الإمام لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ظهر على أرضين من أرض العرب وتركها فهي أرض عشر حتى الساعة، وأيما دار من دور الأعاجم قد ظهر عليها الإمام وتركها في أيدي أهلها فهي أرض خراج، وإن قسمها بين

الذين غنموها فهي أرض عشر. (كتاب الخراج: ٦٩، فصل حد أرض العشر من أرض الخراج، ادارة القرآن)

Also refer to:

Shāmī, vol. 4, p. 178; *Fatāwā Qāḍī Khān*, vol. 1, p. 270; *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 2, p. 281.

Allāh *taʿālā* knows best.

Grass which grows on its own

Question

A person has land on which grass grows on its own. Is there ʿushr on it?

Answer

There is no ʿushr on grass which grows on its own. If a person has made grass the object of his business and has that land specifically for that purpose, ʿushr will be wājib.

Fatāwā Qāḍī Khān:

ولا يجب العشر في التبن و لا في الحطب والحشيش. (فتاوى قاضى خان: ١/٢٧٦، فصل فى العشر)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

فلا عشر في الحطب والحشيش والقصب. (الفتاوى الهندية: ١/١٨٦)

Al-Hidāyah:

قال أبو حنيفة فى قليل ما أخرجته الأراضي وكثيره العشر سواء سقي سيحاً أو سقته السماء إلا القصب والحطب والحشيش. (الهداية: ١/٢٠١)

Aham Fiqhī Faysle:

ʿUshr is wājib on a land's grass, trees, etc. if the purpose is to increase the produce of that land. This is the same as planting crops for an income. ʿUshr will therefore be wājib on all nutritional classes, such as grains, fruits, flowers, etc. As for grass and trees which grow on their

own, and there is no intention to earn an income from them, there is no ʿushr on them.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Waqf land

Question

Is ʿushr obligatory on waqf land?

Answer

ʿUshr is obligatory on the produce of land which is waqf.

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

ʿUshr is wājib on the produce of waqf lands because the general nature of the Qur'ān verses and Ahādīth on the subject of ʿushr include waqf lands as well. Ownership is not a prerequisite for the obligation of ʿushr, but ownership of the produce is a prerequisite. The causes for the obligation of ʿushr are: the land must have growth, and produce must be acquired from it. These two causes are found in waqf lands as well. Therefore, ʿushr will be wājib on them. ʿAllāmah Kāsānī *rahimahullāh* writes:

وكذا ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر وإنما الشرط ملك الخارج فيجب في الأراضي التي لا ملك لها وهي الأراضي الموقوفة لعموم قوله تعالى: "ومما أخرجنا لكم من الأرض وآتوا حقه يوم حصاده." بدائع الصنائع: ٢/٥٦

Imdād al-Ahkām:

ʿUshr is obligatory even on a waqf which is attached to a masjid.

قال في العالمكيرية: وكذا ملك الأرض ليس بشرط للوجوب لوجوبه في الأراضي الموقوفة. الفتاوى الهندية: ١/١٩١.

---

[1] *Aham Fiqhī Faysle* of Hadrat Qādī Mujāhid al-Islām Qāsmī Sāhib, p. 62.

Fatāwā Qādī Khān:

و يجب العشر في الأراضي الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين إن كانت عشرية وإن كانت خراجة ففيها الخراج. (الفتاوى القاضى خان: ١/٢٧٦ على هامش الهندية)

Ad-Durr al-Mukhtār:

ويجب مع الدين وفي أرض صغير ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف... وفي الشامي: إن ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر وإنما الشرط ملك الخارج، لأنه يجب في الخارج لا في الأرض، فكان ملكه لها وعدمه سواء، بدائع. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٢٦، باب العشر، سعيد)

Badā'i' as-Sanā'i':

فيجب في الأراضي التي لا ملك لها وهي أراضي الموقوفة لعموم قوله تعالىٰ: يا أيها الذين اٰمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض وقوله عز وجل: واٰتوا حقه يوم حصاده، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر ولأن العشر يجب في الخارج لا في الأرض فكان ملك الأرض وعدمه بمنزلة واحد. (بدائع الصنائع: ٢/٥٦، سعيد. والفتاوى الهندية: ١/١٨٥)

Allah *ta'ālā* knows best.

Fruit-bearing trees at home

Question

A person has fruit-bearing trees in the yard of his house. Is 'ushr obligatory on the fruit which is produced by these trees?

Answer

'Ushr is not wājib in this case.

Al-Fatāwā al-Khānīyyah:

رجل في داره شجرة مثمرة لا عشر فيه وإن كانت البلدة عشرية بخلاف ما إذا كانت في الأراضي. (الفتاوى الخانية على هامش الهندية: ١/٢٧٧)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو كان في دار رجل شجرة مثمرة لا عشر فيها كذا شرح المجمع لابن الملك. (الفتاوى الهندية: ١/١٨٦)

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

There is no ʿushr on the vegetables which are grown in the yard of one's house because they are generally not planted for trade purposes. Furthermore, the land on which a person lives is not an ʿushr land. This is why there is no ʿushr on the vegetables and fruits which are produced by such a land.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Land purchased for resale

Question

A person bought a piece of land for trade [for resale] and does farming there because it has not been sold as yet. Is there ʿushr on that produce?

Answer

ʿUshr is wājib because produce is a prerequisite for ʿushr irrespective of whether the land is for trade, rental or waqf.

Badāʾiʿ as-Sanāʾiʿ:

وكذا ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر وإنما الشرط ملك الخارج فيجب في الأراضي التي لا ملك لها وهي أراضي الموقوفة لعموم قوله تعالىٰ: "يا أيها الذين اٰمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض"، وقوله عز وجل: "واٰتوا حقه يوم حصاده"، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر. ولأن

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 9, p. 80.

العشر يجب في الخارج لا في الأرض فكان ملك الأرض وعدمہ بمنزلة واحد. (بدائع الصنائع: ٢/٥٦، سعيد. والفتاوى الهندية: ١/١٨٥)

وللمزيد أنظر: الفتاوى الهندية: ١/١٨٥. وحاشية الطحطاوى على الدر: ١/٤١٩. وجواہر الفقہ: ٢/٢٧٧. وفتاوى محموديہ: ٩/٤٣٨، مبوب ومرتب.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Honey bees

Question

Some people breed honey bees for which they construct special hives. They have to do a lot of work for the upkeep of these hives. Is there 'ushr on the honey produced by such bees?

Answer

'Ushr is obligatory on such honey. The reasoning behind the obligation is that the bees consume the pollen of flowers and fruits, which are – by and large – planted. There is 'ushr on the flowers and fruits which are planted [and on the honey which is produced from them], and they are preserved [through the bees].

Al-Bahr ar-Rā'iq:

قولہ يجب في عسل أرض العشر ومسقى سماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء إلا الحطب والقصب والحشيش أي يجب العشر فيما ذكر أما في العسل فللحديث: في العسل العشر. ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما. (البحر الرائق: ٢/٢٣٧، باب العشر، كوئٹہ، وكذا فى الشامى: ٢/٣٢٥، سعيد، والمبسوط: ٢/٢١٦، ادارة القرآن)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويجب العشر في العسل إذا كان في أرض العشر. (الفتاوى الهندية: ١/١٨٦، وكذا فى فتاوى قاضيخان: ١/٢٧٦)

Allāh *ta'ālā* knows best.

The husk of wheat

<u>Question</u>

Is there ʿushr on the husk of wheat?

<u>Answer</u>

If the wheat is harvested after the formation of the grain and ripening of it, ʿushr is not wājib on its husk. This is the normal time when it is harvested. However, if it is cut before the grain is formed and ripe, ʿushr will be wājib because the objective is the husk.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا عشر فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار وكل ما يخرج من الشجرة كالصمغ والقطران لأنه لا يقصد به الاستغلال كذا في البحر الرائق، ولا يجب في البزور التي لا تصلح إلا للمزارعة والتداوي كبزر البطيخ. (الفتاوى الهندية: ١/١٨٦، فى زكاة الزرع)

Ad-Durr al-Mukhtār:

وتسميته زكاة مجازاً إلا فيما لا يقصد به استغلال الأرض نحو حطب وقصب فارسي و حشيش وتبن وسعف وصمغ وقطران وغيره. (الدر المختار: ٢/٣٢٧)

Allāh *taʿālā* knows best.

THE PAYMENT OF ZAKĀH

When a poor person is given zakāh with a cheque

Question

A person gave a zakāh cheque to a poor person. He will obtain the cash by cashing the cheque at a bank, but will only receive the money after a few days. Has the obligation of zakāh been fulfilled at the time of giving the cheque to the poor person or at the time when he receives the money from the bank?

Answer

When the poor person receives the cheque, it is synonymous to taking possession of the amount. The zakāh will therefore be fulfilled once he receives the cheque.

Ad-Durr al-Mukhtār:

والتمكن من القبض كالقبض فلو وهب لرجل ثياباً في صندوق مقفل ودفع إليه الصندوق لم يكن قبضاً لعدم تمكنه من القبض و إن مفتوحاً كان قبضاً لتمكنه منه فإنه كالتخلية في البيع.اختيار. (الدر المختار: ٥/٦٩٠، كتاب الهبة، سعيد)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

ولو وهب لرجل ثياباً في صندوق مقفل ودفع إليه الصندوق لم يكن قبضاً وإن كان الصندوق مفتوحاً كان قبضاً لأنه يمكنه القبض كذا في المحيط. (البحر الرائق: ٧/٢٨٦، كتاب الهبة، كوئته. والمحيط البرهانى: ٧/٦٩، الفصل الثانى فيما يجوز فى الهبة وما لا يجوز، مكتبه رشيديه)

Allāh *taʿālā* knows best.

Paying zakāh with cash notes

Question

Is zakāh fulfilled when paid with cash notes? Some people say that as long as the notes are not exchanged for gold or silver, zakāh will not be fulfilled. Is this correct?

Answer

There were some differences among the ʿulamā’ of the past. Hadrat Maulānā Ashraf ʿAlī Thānwī *rahimahullāh*, Hadrat Muftī Muhammad Shafīʿ *rahimahullāh* and many others were of the view that a note is merely a promissory note, whose status is that of an acknowledgement of a debt.

However, at present, there is virtual unanimity that a note in itself is an item of value. In other words, a note is in itself wealth or money; and not just a promissory note. Therefore, zakāh is obligatory on it if it is equal to nisāb. And if zakāh is paid with it, it will be fulfilled. The moment a poor person is made its owner, zakāh will be fulfilled.

Wahbah Zuhaylī, a contemporary scholar writes:

والحق وجوب الزكاة فيها (الأوراق النقدية) لأنها أصبحت هى أثمان الأشياء، وامتنع التعامل بالذهب. (الفقه الاسلامى وادلته: ٢/٧٧٢، زكاة الاوراق النقدية، دار الفكر)

An article on a similar subject has been published in the monthly periodical, *al-ʿAsr*, from Peshawar. The following is stated in it:

A note has become – through constant usage – an item of value in itself. Therefore, there is no doubt whatsoever as regards the payment of zakāh through notes. In fact, the fulfilment of zakāh will be considered immediate. This is the strong view.

In today’s times, paper currencies have become common money. This is the reality. It is through them that exchanges take place, and the power of buying is acquired. This is an accepted fact. Apart from this, paper currencies have no status apart from being paper.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Paying zakāh via a bank

Question

People in Pakistan deposit their money in banks. The government rule is to deduct zakāh from the money that is deposited. Those who deposit their monies are aware of this rule. In fact, it is most probably

---

[1] The monthly, *al-ʿAsr*, Jāmiʿah ʿUthmānīyyah, Peshawar, pp. 30-31, September 2007/Shaʿbān 1428 A.H.

stated in the application form when opening a bank account. Is zakāh fulfilled when it is deducted in this way?

Some scholars say that the zakāh is not fulfilled. They present the following objections:

1. The amount is in the ownership of the bank and not in the ownership of the owner.
2. The bank has actually deducted an amount from the interest. For example, the interest rate is 7½ %, and in its place the bank gives 5% to the owner. The deduction is therefore from the interest and not from the zakāh.

What is your view on this issue?

Answer

(1) A certain text from *al-Hidāyah* sheds light on this issue. A person took a loan of R1 000 from another person. The lender (creditor) said to the borrower (debtor): "Buy an unspecified slave with this R1 000." The debtor bought the slave, but before he could be handed over to the creditor, the slave died while he was with the debtor. He was thus destroyed from the wealth of the debtor. If the creditor had taken possession of the slave and then he died, it means he was destroyed from the wealth of the creditor. This is the ruling according to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*. According to Sāhibayn, in both situations the slave was destroyed from the wealth of the creditor (in other words, the debtor will be a representative for possession – *wakīl bi al-qabd* – on behalf of the creditor. And when a representative takes possession, it is as if the one who he is representing has taken possession). A few lines further, the author of *al-Hidāyah* states: On the other hand, if the creditor instructs the debtor to give in charity (then the charity will be given from the wealth of the creditor). This is because he gave the charity for Allāh's sake and Allāh *taʿālā* is known [specific, as opposed to an unspecified slave].

Now if we apply the present question to the above scenario, when a person deposits money into a bank, it is as though he happily and eagerly said: "You must pay my zakāh on my behalf." When the bank pays his zakāh in this way, it will be correct and the zakāh will be fulfilled. The poor person [who is receiving the zakāh] will be the *wakīl bi al-qabd* who will take possession of the amount on behalf of Allāh *taʿālā*, and will then take possession of it for himself. It is as though the poor person is collecting the zakāh from the original owner. Thus, the bank paying the zakāh is akin to the original owner paying it.

The text of *al-Hidāyah* reads as follows:

ومن له على آخر ألف درهم فأمره أن يشتري بها عبداً بغير عينه فاشتراه، فمات في يده قبل أن يقبضه الآمر مات من مال المشتري، وإن قبضه الآمر فهو له، وهذا عند أبي حنيفة، وقالا: هو لازم للآمر إذا قبضه المأمور... بخلاف ما إذا أمره بالتصدق، لأنه جعل المال لله تعالىٰ وهو معلوم. (الهداية: ٣/١٨٦، ١٨٧)

Furthermore, this issue was investigated by the Majlis Tahqīq Masā'il Hādirah, Karachi. It issued a decree that it is correct for a bank to deduct the zakāh.

An answer to this objection is to be found in detail in *Ahsan al-Fatāwā*. Refer to volume 4, pp. 314-324.

However, after looking at the issue in the light of the above-mentioned ruling, there remains no objection.

(2) The second objection was that the bank actually deducts an amount from the interest amount. Therefore, the payment was made from the interest amount, and not from the zakāh.

The answer to this is that monies which are deposited in a bank are not largely made up of interest. When an interest amount is added by the bank to the original halāl amount, and zakāh is paid from the total amount, then the zakāh will be attributed to the halāl wealth, while the interest amount will be considered to be wājib at-tasadduq (an amount which is obligatory to be given in charity). It is essential for the person to give the entire interest amount in charity without an intention of reward.

For example, a person deposited 100 000 in a bank for which he received 10 000 as interest. From the total amount, 2 750 was taken out as zakāh. From this amount, 2 500 is zakāh for the 100 000 while the 250 is not zakāh. Rather, it is an interest amount which is given as charity. Yes, it is necessary for the person to give the remaining 9 750 as charity. The recipients for interest are the poor people. There is therefore no harm in this.[1]

It should be borne in mind that the above details apply if the bank deducted the zakāh after the interest was added to the amount. If the person received the interest after the zakāh was deducted, e.g. 2 500

[1] As gauged from *Fatāwā Haqqānīyyah*, vol. 4, p. 98.

was taken out as zakāh for the deposited amount of 100 000, and the bank placed this amount [2 500] in its zakāh fund, and then he received interest on 2 500, then this additional amount will be for the poor and not for the owner.

ونظيره إبل الزكاة والأضحية إذ ولدت. (مستفاد من فتاوى فريدية، ج٣، ص٣٨٠.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولدت الأضحية قبل الذبح يذبح الولد معها، وعند بعضهم يتصدق به بلا ذبح. (الدر المختار، ج ٥، ص ٣٢٣).

Allāh *taʿālā* knows best.

When all jewellery is given in charity

Question

A person owned a lot of jewellery and did not pay zakāh on it for many years. He then gave all the jewellery to a zakāh collector with the intention of zakāh. Is the zakāh fulfilled for all the past years?

Answer

When the person gave all the jewellery to a collector with the intention of zakāh, his zakāh for the past years is also fulfilled.

Al-Hidāyah:

من تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحساناً لأن الواجب جزء منه فكان متعيناً فيه فلا حاجة إلى التعيين. (الهداية: ١/١٨٨، كتاب الزكاة)

Sharh al-ʿInāyah:

فلو تصدق بالجميع سقط الجميع. (شرح العناية على هامش فتح القدير:٢/١٧٠، كتاب الزكاة، دار الفكر)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو دفع جميع النصاب إلى الفقير ينوي به... يقع عما نوى. (الفتاوى الهندية: ١/٧١، كتاب الزكاة)

Allah *taʿālā* knows best.

Zakāh on jewellery

<u>Question</u>

A person wants to pay zakāh on jewellery. Will he take the weight into consideration or the value?

<u>Answer</u>

If a person wants to pay zakāh of gold jewellery with gold, the value will not be taken into consideration. He will have to pay the zakāh based on the weight. For example, he will pay one *tolā* as zakāh for 40 *tolās* of gold. The cost of the manufacturing of the jewellery is not taken into account here. If he wants to pay the zakāh with a different form of payment, he will assess the value of all the jewellery and then pay one fortieth as zakāh.

Shāmī:

أنه لوأدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة. (الشامى: ٢/٢٩٧، سعيد)

Al-Bahr ar-Rā'iq

فلو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالإجماع. (البحر الرائق: ٢/٢٢٧، باب زكاة المال، كوئته. وكذا فى تبيين الحقائق: ١/٢٧٨. والفتاوى الهندية: ١/١٧٩)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

When paying zakāh on gold and silver jewellery, the value is not considered but the weight is. If the jewellery weighs 200 *tolās*, five *tolās* of gold will have to be given.[1]

If silver is not given as zakāh but its value is given, it will be valued according to the price at which it is sold in the market.[2]

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 378.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 379.

Also refer to: *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 379; *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 3, p. 364; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 49.

Allah *ta'ālā* knows best.

Paying zakāh before the due date

Question

Is it permissible to pay zakāh before its due date?

Answer

If a person who owns nisāb pays zakāh before the passage of one year, his zakāh will be fulfilled.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولو عجل ذو نصاب زكاته لسنين أو لنصب صح لوجود السبب. (الدر المختار: ٢٩٣/٢، كتاب الزكاة، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويجوز تعجيل الزكاة بعد ملك النصاب، ولا يجوز قبله كذا في الخلاصة. وإنما يجوز التعجيل بثلاثة شروط: أحدهما أن يكون الحول منعقداً عليه وقت التعجيل، والثاني أن يكون النصاب الذي أدى عنه كاملاً في آخر الحول. والثالث أن لا يفوت أصله فيما بين ذلك فإذا كان له النصاب من الذهب أو الفضة أو أموال التجارة أقل من المأتين فعجل الزكاة ثم كمل النصاب أو كانت له مائتا درهم أو عروض للتجارة قيمتها مائتا درهم فتصدق بالخمسة عن الزكاة وانتقص النصاب حتى حال عليه الحول والنصاب ناقص أو كان النصاب كاملاً وقت التعجيل ثم هلك جميع المال صار ما عجل به تطوعاً هكذا في شرح الطحاوي، وكما يجوز التعجيل بعد ملك نصاب واحد عن نصاب واحد يجوز عن نصب كثيرة كذا في فتاوى قاضي خان. فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة ألف فإن استفاد مالاً أو ربح صار ألفاً ثم تم الحول وعنده ألف فإنه يجوز التعجيل وسقط عنه زكاة الألف، و إن تم الحول ولم يستفد شيئاً ثم استفاد فالمعجل لا يجزئ عن زكاتها فإذا تم الحول من حين

الاستفادة كان له أن يزكي كذا في البحر الرائق، ويجوز التعجيل لأكثر من سنة لوجود السبب كذا في الهداية. (الفتاوى الهندية: ١/١٦٧، الباب الأول فى صفة الزكاة).

Allah *taʿālā* knows best.

A woman paying zakāh on her jewellery

Question

A woman is divorced. She has no wealth except for jewellery which is more than the nisāb. She has no money with her. How does she pay the zakāh?

Answer

The woman owns jewellery which is more than the nisāb. It is therefore obligatory on her to pay zakāh. If she does not have cash money, she must pay small amounts monthly. In such a case, there will be no need for her to sell her jewellery.

Tirmidhī Sharīf:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن امرأتين أتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: أتؤديان زكاته، فقالتا: لا، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار، قالتا: لا، قال: فأديا زكاته. (ترمذى شريف: ١/١٣٨، باب ما جاء فى زكاة الحلى، فيصل).

...Two women came to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam while they were wearing bangles of gold. He asked them: "Do you pay zakāh for these?" They replied: "No." He asked: "Do you want Allāh to make you wear bangles of the Hell-fire?" They replied: "No." He said: "Then you should pay the zakāh for these bangles."

Kifāyatul Muftī:

The wife is the owner of her jewellery and whatever else she received as gifts at the time of her marriage. She is responsible for the payment of her zakāh. Since she does not normally have cash money to pay the zakāh, she takes the money from her husband and pays it, or the husband obtains her permission to pay it on her behalf. If the husband

does not pay it on her behalf nor does he give the money to her, it will be wājib on the wife to sell some of her belongings [to pay the zakāh] because the obligation is on her shoulders.[1]

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

Jewellery which is owned by and in the possession of the wife, and is equal to nisāb, then zakāh on it is the obligatory responsibility of the woman. If the husband pays it on her behalf, she takes the money from him, or she pays it from the money which he gives to her for her expenses; it will be fulfilled. If there is no other way of paying for it, she will have to pay it from her jewellery.[2]

If there is no way of paying the zakāh, a portion of the jewellery equal to the zakāh which is liable will be given as zakāh. This is an obligation to Allāh *taʿālā*.[3]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Zakāh will be fulfilled if she pays small amounts at a time.[4]

Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull:

The wife must either save her pocket-money and pay zakāh from it, or give a portion of her jewellery as zakāh.[5]

Allah *taʿālā* knows best.

Paying zakāh in instalments

Question

Instead of paying the entire zakāh amount at once, a person wants to pay it in monthly instalments. What is the ruling in this regard?

Answer

It is permissible and correct to pay zakāh in instalments. The zakāh will be fulfilled.

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 266.

[2] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 285.

[3] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 109.

[4] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 466.

[5] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 3, p. 345.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وشرط صحة أدائها نية مقارنة له أي للأداء ولو حكماً أو مقارنة بعزل ما وجب كله أو بعضه. (الدر المختار: ٢٧٠/٢، سعيد)

Kitāb al-Fatāwā:

The Sharīʿah has provided a lot of ease in the payment of zakāh. Zakāh can be paid before the expiry of the year. It can also be paid after the expiry of the year – a person may delay in his payment according to his circumstances and financial situation. However, efforts must be made to pay it as quickly as possible. Similarly, zakāh can be paid all at once or in instalments. A person may pay 100 rupees monthly as zakāh.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is not necessary to pay the entire amount in the month of Ramadān. Rather, the zakāh can be fulfilled if it is paid in small amounts.[2]

Allah *taʿālā* knows best.

Paying zakāh via a money-order

Question

Is zakāh fulfilled if it is paid through a money-order?

Answer

If zakāh is paid to a poor person through a money-order, the zakāh will be fulfilled. In other words, the zakāh is fulfilled when paid via the post. If it gets lost in the process, there is no need to pay it again.

Fatāwā Rahīmīyyah:

It is permissible to send zakāh via a money-order or a draft out of necessity.

Imdād al-Fatāwā:

في الدر المختار مسائل متفرقة من كتاب الهبة: تمليك الدين ممن ليس عليه الدين باطل إلا في ثلاث: حوالة أو وصية وإذا سلطه أي سلط المملك غير

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 323.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 467.

المديون على قبضه أي الدين فيصح حينئذٍ ومنه ما لو وهبت من ابنها ما على أبيه فالمعتمد الصحة للتسليط.

From the words

ومنه ما لو وهبت

We learn that in the case where authority is given, then practical ownership has taken place. Had this not been the case, giving authority would not have been made the basis for validity. This is because when there is physical possession, there is no doubt whatsoever about the validity of the giving or handing over (*hibah*). Then there is no meaning to giving preference to the validity. From this it is proven that giving authority is in itself ownership, even though it is permissible to remove the authority before possession is taken of it because the contract has not been completed as yet...Thus, if the giving of authority is ownership, and the intention of zakāh is sufficient at the time of giving ownership, and there is certainly the handing over of authority at the time of sending a money-order, therefore, an intention at the time of sending the money-order is sufficient.[1]

Īḏāḥ al-Masā'il:

If a zakāh amount is sent to a poor person via money-order, then zakāh will be fulfilled when making the intention of zakāh at the time of handing over the money-order to the post office. Therefore if it gets lost somewhere along the way, it will not be necessary to repay the zakāh.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Investing a zakāh amount into a profitable business

Question

A zakāh amount is invested into a profitable business, and the profits which accrue from it are distributed among the poor. Will the zakāh be fulfilled in this way?

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 25.

[2] *Īḏāḥ al-Masā'il*, p. 121.

Answer

Bearing in mind that a poor person has not taken possession of the amount – and we know that it is essential for the poor to take possession of the zakāh – the above-described scenario is not permissible. The zakāh will not be fulfilled. Furthermore, it contains the following harms:

1. Zakāh must be paid as quickly as possible at the expiry of the lunar year. In this case, the zakāh amount will be tied down and out of one's control. It is possible that after some time, the heirs of the factory may consider it to be part of their estate and distribute it among themselves.
2. The element of ownership is an obvious factor in zakāh. Apart from the Qur'ānic order: "and pay the zakāh", and the Hadīth: "Pay the zakāh of your wealth", the jurists have prohibited the construction of masājid, shrouding of the deceased, etc. from zakāh funds because the element of ownership is not found.

Badā'i' as-Sanā'i':

وقد أمر الله الملاک بإيتاء الزكاة لقوله عز وجل: {وآتوا الزكاة} والإيتاء هو التمليک، ولذا سمى الله تعالىٰ الزكاة صدقة بقوله تعالىٰ : {إنماالصدقات للفقرائ...} والتصدق تمليک. (بدائع الصنائع: ٢/٣٩، سعيد)

Fath al-Qadīr:

ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت، لانعدام التمليک وهو الركن فإن الله تعالىٰ سماہا صدقة، وحقيقة الصدقة تمليک المال من الفقير. (فتح القدير: ٢/٢٦٧، دار الفكر. وكذا فى العناية شرح الهداية: ٢/٢٦٧، دار الفكر)

Ad-Durr al-Mukhtār:

وافتراضها عمري أي على التراخي، وصححه الباقاني وغيره، وقيل فوري أي واجب على الفور وعليه الفتوى، كما في شرح الوهبانية. (الدر المختار: ٢/٢٧١، سعيد)

Bahishtī Zewar:

Zakāh must be paid immediately after the expiry of the lunar year. It is not good to delay in doing good actions.[1]

وانظر أيضا: شامی: ٢/٣٤٤، سعيد. والفتاوی الهندية: ١/١٨٨. وتبيين الحقائق: ١/٣٠٠. وكتاب الفتاوی: ٣/٣٠٠. وفتاوی رحيميہ: ٢٨)

Allāh *taʿālā* knows best.

Giving a zakāh amount as a loan to a poor person

Question

A person gives an amount of zakāh as a loan to a poor person, and he is required to repay the loan. Will the zakāh be fulfilled?

Answer

In this case, ownership did not take place, so the zakāh is not fulfilled.

Badā'iʿ as-Sanā'iʿ:

وقد أمر لله الملاک بإيتاء الزكاة لقولہ عز وجل: {وآتوا الزكاة} والإيتاء ہو التمليک، ولذا سمى الله تعالیٰ الزكاة صدقة بقولہ تعالیٰ : {إنماالصدقات للفقراء...} والتصدق تمليک. (بدائع الصنائع: ٢/٣٩، سعيد)

Fath al-Qadīr:

ولا يبنی بها مسجد ولا يكفن بها ميت، لانعدام التمليک وہو الركن فإن الله تعالیٰ سماہا صدقة، وحقيقة الصدقة تمليک المال من الفقير. (فتح القدير: ٢/٢٦٧، دار الفكر. وكذا فی العناية شرح الهداية: ٢/٢٦٧، دار الفكر)

Fatāwā Rahīmīyyah:

It is not permissible to give a zakāh amount as a loan to a poor person. Zakāh is not fulfilled as long as a needy Muslim is not made an owner of the zakāh amount.[2]

---

[1] *Bahishtī Zewar*, part 3, p. 27.

[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 3, p. 203; *Fatāwā Dār al-Ulūm Deoband*, vol. 6, p. 195.

Taking a zakāh amount back from the person who is appointed as a representative for the payment of zakāh

Question

Zayd gave R50 000 of zakāh to ʿUmar to distribute among the poor. ʿUmar has not distributed the amount as yet or part of it still remains to be distributed. Zayd says to ʿUmar: "Return the undistributed amount to me and I will distribute it myself." ʿUmar refuses to give it back. Can Zayd take this amount back?

Answer

If Zayd appointed ʿUmar as his representative (wakīl) for the distribution of zakāh and removes him from this appointment before its distribution, ʿUmar has been removed. Zayd will take the money back and pay it himself.

It is stated in *al-Fatāwā al-Hindīyyah* that if a person gives five dirhams from a zakāh amount of 200 dirhams to a representative and the latter has not paid it as yet, and the owner realized that he has one dirham less than 200 dirhams – in other words, he is not liable to pay zakāh – he can take the five dirhams back from the representative. Yes, if the representative has already given it to the poor, the owner does not have the right to ask for it. The text reads as follows:

رجل أدى خمسة من المأتين بعد الحول إلى الفقير أو إلى الوكيل لاجل الزكاة، ثم ظهر فيها درہم ستوقة لم تكن تلك الخمسة زكاة لنقصان النصاب، وإذا أراد أن يسترد الخمسة من الفقير ليس له ذلك وله أن يسترد من الوكيل إن لم يتصدق بها، ہكذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية:١٧٢/١)

We learn from this that the amount which reaches the poor with the intention of charity cannot be taken back. But what has been given to a representative can be taken back. If a zakāh amount is given to the zakāh collector (ʿāmil) or madrasah collector, it cannot be taken back because he is a representative on behalf of the poor as well. This is why if a zakāh amount is lost while under the care of the collector, the zakāh will be fulfilled.

ولو ہلك المال في يد العامل أو ضاع سقط حقه وأجزأ عن الزكاة. (ہندية:١٨٨/١)

وفي الدر المختار: لا يخرج عن العهدة بخلاف ما إذا ضاعت في يد الساعي، لأن يده كيد الفقراء. (الدر المختار مع الشامي: ۲/۲۷۰، سعيد)

(وكذا فى امداد المفتين: جلد دوم ص ۱۰۸۵. وامداد الفتاوى: ۳/۳۱٦. وجديد فقهى مسائل: ۱/۲۲۷)

The jurists state the following: A person said: "I have been appointed by such and such person for the retrieval of a debt." The debtor rejects the person's representation and pays the debts, even then the debtor cannot take the money back from the representative.

Ad-Durr al-Mukhtār:

أدعى أنه وكيل الغائب بقبض دينه فصدقه الغريم أمر بدفعه إليه... وكذا إذا لم يصدقه على الوكالة ودفع له ذلك على زعمه... وفي الوجوه كلها الغريم ليس له الاسترداد حتى يحضر الغائب. (الدر المختار: ٥/٥٣٢، سعيد)

Takmilah Fath al-Qadīr:

"في الوجوه كلها" يعني الوجوه الأربعة المذكورة وهي: (١) دفعه مع التصديق من غير تضمين (٢) ودفعه بالتصديق مع التضمين (٣) ودفعه ساكتاً من غير تصديق ولا تكذيب (٤) ودفعه مع التكذيب. ليس للغريم أن يسترد المدفوع حتى يحضرالغائب لأن المؤدى صار حقاً للغائب، إما ظاهراً وهو في حالة التصديق أو محتملاً وهو في حالة التكذيب كذا في عامة الشروح. (تكملة فتح القدير: ۸/۲۸، دار الفكر)

In the light of the above-quoted juridical texts, the difference between a debt and zakāh becomes clear in the sense that in a debt, the debtor cannot take the amount back from the representative because the right of the creditor is a strong and solid right. On the other hand, the owner [of the zakāh amount] can take it back from his representative because the right of the poor is not a strong right. It is only affirmed after it is given over to the poor. However, if the representative is representing both parties, it can be taken back from him.

Allāh *taʿālā* knows best.

When a person passes away after zakāh was wājib on him

<u>Question</u>

Zakāh was wājib on a person but he passed away before he could fulfil it. Will the zakāh amount be taken out of his estate?

<u>Answer</u>

There are several scenarios in this regard:

(1)

Zakāh was wājib and the person passed away before he could fulfil it. The zakāh amount will not be taken out of his estate after his death. This is because an intention is a prerequisite for zakāh, and there is no intention in this case.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

إذا مات من عليه الزكاة سقطت الزكاة بموته، كذا في المحيط. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٦)

Ad-Durr al-Mukhtār:

وشرط صحة أدائها نية مقارنة له أي للأداء ولو حكماً. (الدر المختار: ٢/٢٦٨، سعيد)

(2)

The deceased stated in his will that zakāh must be paid from his wealth, and the zakāh amount is less than one third his total estate or equal to it. It will be necessary for the heirs to pay the zakāh amount.

(3)

Before he could pass away, the person took the zakāh amount and left it one side or gave it to a representative. He then passed away before it could be given away. If the deceased had made a bequest, it will be paid from one third of his total estate. If he did not make a bequest, the amount which he had kept separately will be included in the estate and distributed among the heirs. This is because the representative is considered to be removed from his representation with the death of

the person who appointed him. The representative's actions with respect to that amount will not be valid.[1]

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولو مات فأداها وارثه جاز، وفي الشامى: "جاز" في الجوهرة: إذا مات من عليه زكاة، أو فطرة أو كفارة أو نذر لم تؤخذ من تركته عندنا، إلا أن يتبرع ورثته بذلك وهو من أهل التبرع ولم يجبروا عليه، وإن أوصى تنفذ من الثلث. (الشامى: ٢/٣٥٩، سعيد)

ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالأداء للفقراء أو تصدق بكله، وفي الشامى: فلو ضاعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات كانت ميراثاً عنه-(شامى: ٢/٢٧٠، سعيد)

(4)

If the deceased did not make a bequest for the payment of zakāh, but the mature heirs want to pay the zakāh on behalf of their deceased from their respective shares, then there is hope that Allāh *taʿālā* will accept it and absolve the deceased from his obligation.

Shāmī:

إلا أن يتبرِع ورثته بذلك وهم من أهل التبرع، ولم يجبروا عليه. (شامى: ٢/٣٥٩، سعيد)

Kitāb al-Fatāwā:

A person had to pay an amount as zakāh. He neither paid it nor did he make a bequest for its payment. His heirs are not obligated to pay it...however, kindness demands that the heirs make efforts to pay it as far as possible. It may well be that Allāh *taʿālā* will pardon him because of it.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] As gauged from *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 265.

[2] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 336.

The order to obtain a clear permission from one's son

Question

A person has been paying zakāh on behalf of his son for several years. The son is aware of it but did not give an explicit permission for its payment. Is the zakāh fulfilled?

Answer

The zakāh is fulfilled on behalf of the son because permission in itself is necessary irrespective of whether it is explicit or it is understood as a permission through any other means. This is similar to the ruling of the jurists as regards qurbānī. However, there is more caution in obtaining an explicit permission as is the view of some jurists.

Al-Hidāyah:

(ولا يؤدي عن زوجته... ولا عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله) لانعدام الولاية، ولو أدى عنهم أو عن زوجته بغير أمرهم أجزأه استحساناً لثبوت الإذن عادة. (الهداية: ١/٢٠٩، باب صدقة الفطر)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا يؤدي عن زوجته ولا عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله، ولو أدى عنهم أو عن زوجته بغير أمرهم أجزأه استحساناً كذا في الهداية، وعليه الفتوى كذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية: ١/١٩٣)

Fatāwā Qāḏī Khān:

وليس على الرجل أن يضحي عن أولاده الكبار وامرأته إلا بإذنهم، وعن أبي يوسف أنه يجوز بغير أمرهم استحساناً. (فتاوى قاضى خان: ٣/٣٤٥)

Shāmī:

ولو ضحّى عن أولاده الكبار وزوجته لا يجوز إلا بإذنهم وعن الثاني يجوز استحساناً بلا إذنهم... ولعله ذهب إلى أن العادة إذا جرت من الأب في كل سنة صار كالإذن منهم... فإن كان على هذا الوجه فما استحسنه أبو يوسف

مستحسن. (شامی: ٦/٣١٥، کتاب الاضحية، سعید. وکذا فی الفتاوی البزازیة علی ہامش الهندية: ٦/٢٩٥ فصل السابع فی التضحية عن الغير)

Allāh *taʿālā* knows best.

Giving qurbānī meat as zakāh

Question

Is it permissible to give qurbānī meat with the intention of zakāh?

Answer

It is not permissible to give qurbānī meat with the intention of zakāh because one obligation has been fulfilled with it, and another obligation cannot be fulfilled with the same thing. It is like water that has been used for wuḏū' or ghusl. Furthermore, zakāh is a debt which is owed to Allāh *taʿālā*, and it is not permissible to give qurbānī meat as a payment for a debt or for any other form of payment.

Shāmī:

وإذا رفع اللحم إلى فقير بنية الزكاة لا يحسب عنها في ظاهر الرواية. (شامی: ٢/٣٢٨، سعيد)

Badā'i' as-Sanā'i':

ولا يعطى أجر الجزار والذابح لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: من باع جلد أضحية فلا أضحية له، وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه: تصدق بجلالها وخطامها ولا يعطى أجر الجزار منها، وروي عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال: إذا أضحيتم فلا تبيعوا لحوم ضحاياكم. (بدائع الصنائع: ٥/٨١، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a creditor is paid zakāh on behalf of the debtor

Question

A person has a debt to pay and he is also eligible for zakāh. Someone said to him: "I will pay your debt on your behalf." He then pays the debt on his behalf by giving a zakāh amount to the creditor. Will the zakāh be fulfilled?

<u>Answer</u>

The debtor informs his creditor thus: "Such and such person will pay my debt on my behalf, you must accept it from him from my side." In such a case, the creditor will first take possession of it from the side of the debtor. The zakāh will be fulfilled. Once he exercises his right over it, it will mean taking possession of a right which is due to him. Therefore the debt too will be fulfilled.

Shāmī:

والأصل أن القبضين إذا تجانسا ناب أحدهما عن الآخر، وإذا تغايرا ناب الأعلىٰ عن الأدنىٰ لا عكسه، فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لأنهما قبض أمانة ومع قبض الشراء يتغايران، لأنه قبض ضمان فلا ينوب الأول عنه.

(شامى: ٥/٦٩٤، كتاب الهبه، سعيد)

Shar<u>h</u> al-Majallah:

ولو أنفق الوديع يعني الوديعة ثم رد مثله وخلطه بالباقي خلطاً لا يتميز معه ضمن الكل (تنوير) أي فيضمن البعض بالإنفاق والبعض بالخلط (طحطاوى).

(شرح المجلة: ١/٣٤٨، بيروت)

لو كان المبيع في يد المشترى عارية أو وديعة أو رهناً ثم اشتراه من مالكه لا يصير قابضاً بمجرد العقد لأن قبض العارية والوديعة والرهن قبض أمانة ولا ينوب عن قبض الشراء لأن قبض الشراء مضمون بنفسه ولكن لو فعل المشتري في فصل الوديعة والعارية ما يكون قابضاً منه ثم أراد البائع أخذ المبيع ليحبسه بالثمن لم يكن له ذلك. (شرح المجلة: ١/٣٤٨)

Shāmī:

ومنه لو غصب شيئاً ثم اشتراه صار قابضاً بخلاف الوديعة والعارية إلا إذا وصل إليه بعد التخلية. (شامى: ٤/٥٦١، مطلب فى حبس المبيع لقبض الثمن، سعيد)

It is gauged from the text of *Shāmī* that if a trust is handed over to a trustee, he has taken possession of it, and he then exercises his right over it, then his taking possession of it is valid. Here too, once the debtor exercises his right over the debt after taking possession of it, then his taking possession will be valid.

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

In certain situations, a single *qabdah* (taking possession) suffices for two *qabdahs*. One is the original and the other is representational. However, this is not a general rule. If the transaction is left externally, then what comes out of it is that the person who obtains goods from the market for an organization is the buyer and the seller on behalf of the organization, and for himself as well because he bought it from the organization. Yes, we could say that his transaction of buying from the organization which took place before obtaining the goods from the market is merely a promise. Thus, at the time of buying from the market he is merely a representative of the organization for the sake of the purchase. When he brings it under his possession after acquiring the goods, and exercises his ownership rights over it, then as per the previous promise, he becomes a buyer of the said goods on behalf of the organization. The previous representational possession now becomes an original possession. That is, it becomes a *qabdah* for himself.[1]

Thus, even in the situation under question, the debtor's *qabdah* was first a representational *qabdah* on behalf of the poor. Once he keeps it in his possession and exercises his ownership rights over it, then as per the previous promise he becomes the person who collects the debt. The previous representational *qabdah* now becomes an original *qabdah*. In other words, it becomes a *qabdah* for himself. The zakāh of the wealthy person is fulfilled and the debt of the poor person is paid off.

However, it is better if the debtor's wife is made the representative to take *qabdah* on behalf of the creditor. After she takes possession of it, she will give it to her husband.

Al-Ashbāh wa an-Nazā'ir:

أو يوكل المديون خادم الدائن بقبض الزكاة ثم بقضاء دينه فيقبض الوكيل صارملكاً للمؤكل. (الاشباه والنظائر: كتاب الحيل ص ٤٢٨)

---

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 3, p. 426.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Zakāh is given in the name of a loan, and the poor person then gives it back

Question

A person gave zakāh to a poor man and called it a loan, by saying: "I am giving it as a loan." The poor person then wanted to return it but the owner refused to take it back. The poor person gave it back by force. Is it wājib to given this amount in charity a second time? I am asking this because it appears as though the zakāh has been fulfilled.

Answer

When it is wājib to give an amount as charity, it is not permissible for the giver to take it. If the poor person is insisting on giving it back, he must take it and give it to someone else. He cannot use the amount for himself. No matter what, the zakāh is fulfilled.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ومن أعطى مسكيناً درهماً و سماها هبة أو قرضاً و نوى الزكاة فإنها تجزئه في الأصح. (الفتاوى الهندية: ١/١٧١)

Ad-Durr al-Mukhtār:

إنه لا اعتبار للتسمية فلو سماها هبة أو قرضاً تجزئه فى الأصح. (رد المحتار: ٢/٢٦٨، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

فهي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملک من كل وجه لله تعالىٰ، ہذا في الشرع كذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٠)

Imdād al-Ahkām:

'Amr asked Zayd for a loan. When Zayd gave it to him, he did not say it is not a loan, instead, he said it is a gift. The zakāh of Zayd will be fulfilled because he made the intention of zakāh. However, it is not permissible for him to take this amount back from 'Amr because it will mean that he is taking back a charity...If Zayd took this amount back, it

is necessary for him to give it back to ʿAmr in some way or the other. If not, there will be a doubt as to whether his zakāh is fulfilled or not.

Allāh *taʿālā* knows best.

A poor person has an item which was given to him as zakāh, and he becomes rich later on

Question

A man is poor and was given an item as zakāh. He continues using the item. Later on life, he becomes rich. Can he use that item? Outwardly it seems as though he shouldn't be allowed to use it because he is now a sāhib-e-nisāb.

Answer

He can use the item even after becoming a sāhib-e-nisāb.

Al-Hidāyah:

إنه لاخبث في نفس الصدقة وإنما الخبث في فعل الأخذ لكونه إذلالاً به فلا يجوز ذلك للغني من غير حاجة وللهاشمي لزيادة حرمته والأخذ "أي أخذ الصدقات" لم يوجد من المولىٰ فصار كابن السبيل إذا وصل إلى وطنه والفقير إذا استغنىٰ وقد بقي في أيديهما ما أخذا من الصدقة حيث يطيب لهما.

(الهداية: ٣/٣٩، كتاب المكاتب، باب موت المكاتب وعجزه)

Allāh *taʿālā* knows best.

A wealthy person using zakāh items belonging to a poor person

Question

A poor person receives items as zakāh, e.g. books, utensils, furniture, linen, etc. Wealthy people come to visit him and they use these items. Is this permissible?

Answer

In the light of the following text of *al-Hidāyah*, we learn that it is permissible for a wealthy person to use those items when he is made owner of them. But if he uses them as an *ibāhah* (permission) as in the question, then it is not permissible.

وهذا بخلاف ما إذا أباح للغني والهاشمي لأن المباح له يتناوله على ملك المبيح فلم يتبدل الملك فلا تطيبه. (الهداية: ٣/٢٣٩)

However, this ruling entails many problems and inconveniences. For example, a person has a carpet which he received as zakāh. When wealthy people come into his house, he has to tell them not to walk on it because it is zakāh wealth. Furthermore, it is also humiliating to disclose that a certain item was received as zakāh. This is why the commentator of *al-Hidāyah*, Saʿdī Chalpī *rahimahullāh*, is inclined towards the view that it is permissible. I too am inclined to this view. The author of *al-Hidāyah* says that there is no filthiness in charity, but there is harm in accepting it. This is why it is humiliating for a Hāshimī and a wealthy person to accept zakāh. Hadrat Maulānā Saʿdī Chalpī *rahimahullāh* says that if a wealthy person uses a zakāh item at the house of a poor person, it ought to be permissible, because he did not take it as its owner, he merely used it.

قال المصنف: ولا يجوز ذلك للغني من غير حاجة وللهاشمي لزيادة حرمته. أقول: فعلى هذا لو أباح الفقير للغني أو الهاشمي ينبغي أن يطيب لهما عنده، إذ لا أخذ منهما كما لا يخفى. (تكملة فتح القدير مع حاشية سعدى چلپى: ٩/١٤، دار الفكر)

Moreover, it is not necessary to disclose that a certain item is from zakāh. Therefore, wealthy people too may use it. Had it been impressible for wealthy people to use it, it would have been necessary to disclose that this item is from zakāh. And this is not the case.

Allāh *taʿālā* knows best.

Question

Some muftīs say that this is not permissible for a wealthy person. For example, Hadrat Muftī Rashīd Ahmad Ludhyānwī *rahimahullāh* states in *Ahsan al-Fatāwā* that it is not permissible. He adds that those who permit it have not investigated the issue. His text reads as follows:

Those who give permission did not revert to the source books at the time of writing the fatwā.[1]

What is the reply to this?

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 259.

Answer

After evaluating the texts which state impermissibility, and problems and difficulties were perceived, then Hadrat Maulānā Saʿdī Chalpī *rahimahullāh* gave the opposite ruling and said that it is permissible. In the light of his statement, we expressed our inclination towards the ruling of permissibility. Furthermore, we present the following text from *al-Fatāwā at-Tātārkhānīyyah*:

الفقير إذا أباح للغني عين ما أخذ من الزكاة من الطعام هل يحل له التناول؟ قال بعض المشايخ: يحل، وإليه مال شيخ الإسلام. (الفتاوى التاتار خانية: ٢/٢٦٨، ادارة القرآن)

Allāh *taʿālā* knows best.

Making an intention of zakāh when asking the debtor to pay it to someone else

Question

The lender said to the borrower: "You must give the money which I loaned to you to Zayd." At the time of saying this, the lender made the intention of zakāh. Will his zakāh be fulfilled?

Answer

If the creditor made the intention of zakāh before the debtor could pay him, the zakāh will be fulfilled.

Fath al-Qadīr:

قال: أعطى رجلاً دراهم ليتصدق بها تطوعاً فلم يتصدق حتى نوى الآمر من زكاة ماله من غير أن يتلفظ به ثم تصدق المأمور جازت عن الزكاة. (فتح القدير: ٢/١٧٠، دار الفكر)

Natā'ij al-Afkār:

بخلاف ما نحن فيه لأن التوكيل بالقبض يثبت فيه بأمر الآمر، وأنه يسبق الشراء، و بخلاف ما إذا وهب الدين من غير من عليه الدين حيث تصح الهبة ويثبت الأمر من الواهب للموهوب له بالقبض في ضمن الهبة لأن الملك يتوقف إلى زمان القبض فيكون التوكيل بالقبض سابقاً على التمليك معنى.

(وبخلاف ما إذا أمره بالتصدق) جواب عن قياسهما على الآمر بالتصدق و لم يذكر في الكتاب و قد ذكرناه فى سياق دليلهما (لأنه) أي الآمر بالتصدق (جعل المال لله تعالى) ونصب الفقير وكيلاً عن الله عز وجل في قبض حقه كذا في الكافي وغيره (وهو معلوم) أي الله تبارك وتعالى معلوم فكان كتعيين البائع في المسئلة الأولى، وأما مسئلة التصادق في الشراء، بأن لا دين له عليه فلأن الدراهم والدنانير لا يتعينان في الشراء عيناً أو ديناً ولكن يتعينان في الوكالات، فلما لم يتعينا في الشراء لم يبطل الشراء ببطلان الدين،كذا ذكره الإمام المرغيناني وقاضيخان. (نتائج الأفكار: ٨/٦٢ باب الوكالة فى البيع والشراء، دار الفكر)

Ad-Durr al-Mukhtār:

(ولو أمره) أي أمر رجل مديونه (بالتصدق بما عليه صح) أمره بجعله المال لله تعالىٰ و هو معلوم كما صح أمره (لو أمر) الآخر المستأجرة بمرمة ما استأجره كما عليه من الأجرة و كذا لو أمره بشراء عبد يسوق الدابة وينفق عليها صح اتفاق للضرورة، لأنه لا يجد الآجر كل وقت فجعل المؤجر كالمؤجر في القبض. (الدر المختار: ٥/٥١٩، باب الوكالة بالبيع والشراء، سعيد)

Tahtāwī ʿAlā ad-Durr:

ولو أمره أي أمر رجل مديونه بالتصدق بما عليه صح أمره بجعله المال لله تعالىٰ وهو معلوم (قوله بجعله المال لله) أي والفقير غائب عنه والباء للسببية. (طحطاوى على الدر ٣/٤٧٣)

Allāh *taʿālā* knows best.

When more than the wājib amount is given as zakāh

Question

A person estimated an amount as zakāh for one year and paid it. Subsequently, when he made his calculations, he learnt that he had

given more than what was wājib on him. Can he include the additional amount as zakāh for the next year?

Answer

The additional amount can be included as zakāh for the next year.

Al-Fatāwā al-Walwālijīyyah:

رجل له أربع مائة درهم فظن أن عنده خمس مائة درهم فأدى زكاة خمس مائة، ثم ظهر أن عنده أربع مائة، فله أن يحتسب الزكاه للسنة الثانية، لأنه أمكن أن يجعل الزيادة تعجيلاً. (الفتاوى الولوالجية: ١/١٩٣، الفصل الثالث فى تعجيل الزكاة، بيروت، وكذا فى الشامى: ٢/٢٩٣، سعيد والبحر الرائق: ٢/٢٢٥، كوئٹہ)

Kitāb al-Fatāwā:

Question: A person gave 10 000 rupees as zakāh. But when he made his calculations, he realized he had to pay only 8 000 rupees. Can he include the 2 000 rupees as zakāh for the future?

Answer: Yes. After becoming an owner of niṣāb, a person can pay zakāh for more than one year before time. It will be as though, together with paying the zakāh for this year, he paid an amount for the next year as well. This is permissible.[1]

Imdād al-Aḫkām:

If an amount which is more than the wājib amount is given as zakāh, it can be included in the zakāh of the following year.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

When zakāh money of a madrasah is stolen from the collector

Question

A person gave an amount of zakāh to a madrasah collector [who is collecting funds on behalf of the madrasah]. The collector either lost the money or it got stolen. I have two questions in this regard: (1) Is the zakāh fulfilled? (2) Is the collector accountable to repay the amount?

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 321.

[2] *Imdād al-Aḫkām*, vol. 2, p. 22.

Answer

(1) The senior scholars concur that a madrasah collector is actually a wakīl (representative) of behalf of the students. When a wakīl takes possession, it is equal to the possession of the one who appointed him. In this regard, the zakāh is fulfilled.

(2) The madrasah collector is a wakīl and also an amīn (a person who is entrusted). If he made appropriate arrangements for the safeguarding of the money, and then it gets lost or is stolen, he does not have to pay it back. However, if he was negligent as regards its safeguarding, he will have to pay back the amount.

Īdāh al-Masā'il:

If a zakāh amount is stolen from the hands of madrasah collectors, or it is stolen or lost while in the possession of the principal; and there was no negligence as regards its safekeeping, then there is no repayment on these people. The zakāh of the person who gave it will also be fulfilled. The reason for this is that these people [collectors, principals] are the representatives of the poor students both in practice and on the basis of the norm of society. When a representative takes possession, it is as though the poor person has taken possession of the zakāh.

If these people were negligent as regards its safekeeping, made changes to the zakāh amount, or mixed it with their own money, it will be wājib on them to pay back. It will be necessary for them to take money from their own pockets and give it to the poor.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If the madrasah principal is the representative of the students, then his taking possession is as though the students took possession. The zakāh is therefore fulfilled. No penalty has to be paid by anyone.[2]

Imdād al-Muftīyyīn:

The madrasah principals and the collectors appointed by them fall under the category of those employed to collect charity, and are therefore representatives of the poor. The donor's status is that of someone accepting the representation of these people [madrasah principals and collectors], and handing the money over to them. When the zakāh amount came into their possession as representatives of the

---

[1] *Īdāh al-Masā'il*, p. 120.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 513.

poor, the amount becomes the wealth of the poor, and the zakāh of those who gave the amount is fulfilled.

Hadrat Maulānā Rashīd Ahmad Gangohī *rahimahullāh* said in reply to a question: These students and poor people are unknown as regards their number and their identity. Despite this, their representation in favour of the principal of the madrasah is socially established, and when they [principals and collectors] take possession of the amount, it is as though the poor have taken possession of it.[1]

For further details refer to: *Fatāwā Khalīlīyyah*, vol. 1, p. 154; *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 226.

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a zakāh amount for a clinic is stolen

Question

A clinic has a zakāh fund from which medicines are bought and given to poor patients. If zakāh was collected for this purpose, and was lost or stolen while with the collector, is the zakāh fulfilled?

Answer

Those who benefit from a hospital are generally people who live near it, just as when we speak of a madrasah we are referring to the students of the madrasah. The patients of the hospital refer to the poor patients. The zakāh is therefore fulfilled. It is not necessary to pay it again. This issue is the same as the previous one when applied to the madrasah collectors. Refer to the proofs there.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Deducting the mahr amount when calculating zakāh

Question

A person still has to pay the dowry to his wife. The amount of the dowry is 100 000 rands. When the person is calculating his zakāh, will he deduct this amount from his assets? Or does he have to pay zakāh on the entire amount?

Answer

If the husband has no intention of paying the dowry, or the wife does not demand it due to the social norms (*'urf*), it will be necessary to pay

---

[1] *Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 2, p. 1085.

zakāh on the entire amount. If he has an intention of paying the dowry, he must deduct the dowry amount from his assets, and pay zakāh on the remainder.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وذكر البزدوي في شرح الجامع الكبير: قال مشايخنا: في رجل عليه مهر مؤجل لامرأته وهو لا يريد أدائه لا يجعل مانعاً من الزكاة لعدم المطالبة في العادة وأنه حسن أيضاً هكذا في جواهر الفتاوى. (الفتاوى الهندية: ١١\٢٣)

If – although the dowry is a deferred dowry (mahr mu'ajjal) - the person is concerned about paying it, zakāh is not wājib. If not, it will be wājib.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Deducting expenses when calculating zakāh

Question

A person sent an amount for the construction of a house, or he sent books bought with zakāh money for the person's needs, or he sent a person to distribute zakāh money to the poor. Can the rent be deducted from the zakāh amount?

Answer

Firstly, efforts must be made to have an amount separate from the zakāh amount for the payment of expenses. However, if there is no alternative, there ought to be a leeway for paying it from the zakāh amount.

قال الله تعالىٰ: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها" (التوبة:٦٠)

Kifāyatul Muftī:

After collecting a zakāh amount, there is leeway for paying the person from it for his services of collecting, even if he is a rich person.[2]

Maulānā Khālid Sayfullāh states:

---

[1] *Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 2, p. 451; *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 319; *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 221; *Fatāwā Dār al-Ulūm Deoband*, vol. 6, p. 46; *Imdād al-Ahkām*, vol. 2, p. 25.

[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 286.

Those who are employed for the collection of zakāh and ʿushr (ʿāmilīn-e-zakāh) are occupied in preserving the rights of the poor. In the same way, there can be a need for other workers for the calculations, account keeping, distribution, etc. of the collected zakāh. The jurists in general have not delved into this subject. However, ʿAllamah Qurṯubī *ra*h*imahullāh* has written in this regard:

الحادي عشرة: ودل قوله تعالىٰ: "والعاملين عليها" على أن كل ما كان من فروض الكفايات كالساعي والكاتب والقسام والعاشر وغيرهم فالقائم به يجوز له أخذ الأجرة عليه. (الجامع لاحكام القرآن: ٨/١٣، دار الكتب العلمية)

...If we were to think about it carefully, then the broad meaning of the word ʿāmilīn does not refer to the collectors only. Rather, those who are involved in the collection and distribution of zakāh are also included in it.[1]

Islāmī Fiqh:

In many cases, goods are sent by rail, bus or air. Should the freight charges be paid from zakāh funds or not? Some ʿulamā' are of the view that it should not be paid from the zakāh funds.[2] However, I am of the view that it is permissible to pay the freight charges from the zakāh money. If we obtain the services of a builder to construct a house for a poor person, or we give him the goods bought with zakāh money to convey it to the house, and we do not pay him from the zakāh money for his services, the house will neither be built nor the goods conveyed...The reason why it is not against tamlīk (ownership) is that we will bear all the expenses and give it to an eligible person. Its status is therefore not as a rental/freight, but as a payment of the amount. If we send zakāh through a money-order and we pay the fees for the money-order with zakāh money, it is not against the rule of tamlīk because all this is done to convey the amount to the poor person.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Islām Kā Niẕām-e-Ushr wa Zakāh*, p. 115.

[2] *Fatāwā Dār al-Ulūm*, vol. 6, p. 335; *Fatāwā Maẖmūdīyyah*, vol. 9, p. 483; *Fatāwā Raẖīmīyyah*, vol. 2, p. 10; *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 3, p. 397.

[3] *Islāmī Fiqh*, vol. 1, p. 473.

Deducting government tax when paying zakāh

<u>Question</u>

Tax is an obligatory due to the government. A person did not pay it until such time that it is now the time for him to pay his zakāh. Will this tax amount be deducted from his assets or does he have to pay zakāh on the entire amount? In other words, is tax an obstacle to the obligation of zakāh?

<u>Answer</u>

If tax from the government becomes due, and the amount is specified, e.g. he is informed that he is liable to pay 50 000 in taxes for his shop, then this is a debt which will be deducted from his assets. Zakāh will then be calculated on the balance. If the shop-owner or company owner makes efforts to have the tax reduced to 30 000, and saved 20 000, he must pay the zakāh on 20 000 later on because this amount has been excluded from the debt.

H̲āshiyah at̲-T̲ah̲tāwī:

وسببها أي سبب افتراضها أي الزكاة ملك نصاب حولي تام فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان لله كزكاة وخراج أو للعبد ولو كفالة أو مؤجلاً ولو صداق زوجته المؤجل للفراق أو نفقة لزمته بقضاء أو رضي بخلاف دين نذر وكفارة وحج لعدم المطالب.

قوله له مطالب أي بالجبر والحبس وقوله من جهة العباد أي طلباً واقعاً من جهة عبد وهو إما الإمام في الأموال الظاهرة... أو الدائن في دين العباد. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ۱۳۹۰)

Shar<u>h</u> al-ʿInāyah:

وأما النوائب فهي ما يلحقه من جهة السلطان من حق أو باطل أو غير ذلك مما ينوبه أنها ديون في حكم توجه المطالبة بها. (شرح العناية على الهداية: ۷/۲۲)

Fath al-Qadīr:

أما في زماننا فأكثر النوائب توخذ ظلماً ومن دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وإن أراد الإعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه. (فتح القدير: ٢/٢٣٧، دار الفكر)

Ahsan al-Fatāwā:

Whether a debt is immediate or deferred, it is an obstacle to the obligation of zakāh as per the preferred view.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

When zakāh is stolen from a representative

Question

A man gave a zakāh amount to a person. The amount got stolen from this representative. Is the zakāh fulfilled? Does the representative have to pay back the amount?

Answer

If those to whom the zakāh was to be given were not specified and the person was asked to give it to whomever he considered to be eligible, the zakāh has not been fulfilled. It will have to be paid again. The representative is an amīn (entrusted). If he was not negligent in the safekeeping of the zakāh money, he does not have to pay back anything. If he was negligent, he will have to pay it back. If those to whom the zakāh was to be given were specified, e.g. the person was a collector on behalf of an organization or a principal of a madrasah, then the ruling in this regard was given previously. Refer to it.

Ad-Durr al-Mukhtār:

الإيداع شرعاً تسليط الغير على حفظ ماله صريحاً أو دلالة ...وهي أمانة، هذا حكمها مع وجوب الحفظ والأداء عند الطلب واستحباب قبولها، فلا تضمن بالهلاک. (الدر المختار: ٥/٦٦٤، سعيد، والفتاوى الهندية: ٤/٣٣٨)

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 251.

*Khulā*s*ah al-Fatāwā:*

رجل عزل زكاة ماله ووضعها في ناحية بيته، فسرقها سارق لا يقطع يده للشبهة وعليه أن يزكيها. (خلاصة الفتاوى :١/٢٣٨)

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالأداء للفقراء... وفي الشامي: فلو ضاعت لا تسقط عنه الزكاة. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٢٧٠، سعيد)

For further details refer to: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 480; *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 297; *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 3, p. 275.

Allāh *taʿālā* knows best.

When a representative spends zakāh money on his self

Question

A person gave an amount of zakāh to another person to give it to the poor. The person was himself eligible for the zakāh, so he spent it on himself. Is the zakāh fulfilled?

Answer

If the person used the word *iʿtā'* (give), it becomes necessary for him to give it to someone else. If the person said: "You can use it as you like", he can use it for himself provided he is eligible for zakāh.

Tabyīn al-Haqā'iq:

لو قال لرجل ادفع زكاتي إلى من شئت أو أعطها من شئت فدفعها لنفسه لم يجز وفي جوامع الفقه جعله قول أبي حنيفة، وقال وعند أبي يوسف يجوز ولو قال ضعها حيث شئت جاز وضعها في نفسه، وقال في المرغيناني: وكل بدفع زكاته فدفعها لولده الكبير أو الصغير أو زوجته يجوز ولا يمسك لنفسه. (حاشية تبيين الحقائق للشلبى: ١/٣٠٥)

Ad-Durr al-Mukhtār:

والوكيل أن يدفع لولده الفقير و زوجته لا لنفسه إلا إذا قال ربها ضعها حيث شئت... وفي الشامي: الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمره بالدفع

إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره،كما لو أوصى لزيد بكذا ليس للوصي الدفع إلى غيره فتأمل. (الدر المختار مع الشامى: ٢٦٩/٢، سعيد)

Fatāwā Qāḍī Khān:

رجل دفع زكاة ماله إلى رجل وأمره بالأداء فأعطى الوكيل ولد نفسه الكبير أو الصغير أو امرأته وہم محاويج جاز ولا يمسك لنفسه شيئاً. (فتاوى قاضيخان على ہامش الهندية: فصل فى اداء الزكاة، ٢٦١/١ فصل في أداء الزكاة. والفتاوى الهندية: ١٨٩/١)

Bahishtī Zewar:

You gave a person two rupees to be given as zakāh. He has the choice of giving it to a poor person himself, or giving it to another person to distribute it for him. If the person finds that one of his relatives or parents are eligible, and therefore gives it to them, then this is also permissible. However, if he himself is poor, it is not permissible for him to take it for himself. However, if you said to him: "You may do as you like with it, and give it as you want", it is permissible for him to take it for himself.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

When a representative changes the currency of the zakāh amount

Question

A person gave me one thousand rands, appointed me as his representative to hand over this amount to a certain person in India. I took this amount together with some others amounts [which I had to send over to India]. These were then converted into rupees which my representative in India distributed as zakāh. Is the zakāh fulfilled?

Answer

As long as the original amount is present with the representative, and the zakāh is paid with another currency, it will be fulfilled. But if the original zakāh amount was spent, and then paid with another currency, the zakāh will not be fulfilled. In your question, since the original amount was present, the zakāh will be fulfilled. Furthermore,

---

[1] *Bahishtī Zewar*, p. 245.

South African rands are not used in India. Therefore, when you were asked to pay that amount to a person in India, it means that you have to change the rands into rupees and then pay the zakāh. The general rule is that zakāh currency can be changed.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولو تصدق بدراہم نفسہ أجزأ إن كان على نية الرجوع وكانت دراہم المؤكل قائمة... وفي الشامي: أي الوكيل بدفع الزكاة إذا أمسک دراہم المؤكل ودفع من مالہ ليرجع ببدلها في دراہم المؤكل صح، بخلاف ما إذا أنفقها أولاً على نفسہ ثم دفع من مالہ فهو متبرع. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٢٦٩، سعيد)

Ahsan al-Fatāwā:

The zakāh will be fulfilled. However, the permissibility of changing the currency is dependent on whether the appointer explicitly or tacitly gave permission for it to be changed. The system of transactions which are presently in vogue permit it, therefore there is no need for an explicit permission. Despite this, it is better to obtain an explicit permission [to change the currency].[1]

Bahishtī Zewar:

You gave a person two rupees to give to a poor person. However, he did not give exactly those same two rupees to the poor person. Instead, he gave the amount from his own money. The zakāh is fulfilled provided the original two rupees which you gave him are still in his possession. If he spent your two rupees, and then gave two rupees to a poor person later on, the zakāh is not fulfilled.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Forms of possession of zakāh money which are in vogue in some madāris

Question

Certain madāris which are quite cautious have the following system of taking possession of zakāh money:

A poor student is given a zakāh amount of 400 rands. Another supervisor comes and takes 300 rands from him for his boarding,

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 290.

[2] *Bahishtī Zewar*, p. 245.

lodging and education, and 100 rands remain with the student. This supervisor appears to be much liked and beloved, but some 'ulamā' have the following objections:

1. If a student is absent, expenses for the days of absenteeism must not be taken. But there is no system of taking back money from the amount which has been cut.

2. If the donor passes away before the students can receive their stipends, the amount which he gave has to be returned to his heirs because it is a trust.

3. If one lunar year passes before the distribution of the stipends, zakāh ought to be wājib again because the ownership of the owner is still in existence.

4. The exchange of food for money is a transaction of buying and selling (bay') while the boarding and lodging (accommodation, lights, water, etc.) is a rental transaction (ijārah). The combination of bay' and ijārah entails صفقة في صفقتين which is prohibited.

<u>Answer</u>

(1) When a zakāh amount is given to poor students, it is an ownership in reality. When 300 rands are then taken from him, it comes under the principle of *tabarru'-e-mashrūṯ*. In other words, in return for this *tabarru'*, the condition of food, drink, accommodation, etc. is applied on the student. *Tabarru'-e-mashrūṯ* is a *hibah* (gift) in exchange for something. If a student is absent for a few days, it is not necessary to return any amount to him. Moreover, if a student pays the fees for the entire year, and leaves in the course of the year, the Sharī'ah does not impose the returning of fees for the remainder of the year. This is because in a *hibah bi al-'iwaḏ* (a gift in exchange for something), the one who gives cannot ask to take back anything from it. And here, the given amount has been spent or mixed with other amounts, and this is known as *istihlāk*.

Tabarru'-e-mashrūṯ is permissible. Maulānā Ẕafar Aẖmad 'Uthmānī *raẖimahullāh* writes:

Question: Is it permissible to charge admission fees and monthly fees to students?

Answer: It is permissible because this is not an *ujrat* (a hiring or rental contract). Rather, it is a donation, and it is permissible to lay down conditions in a donation because compulsion is not necessarily the case. If a person does not accept the conditions, he has the choice of not taking admission.

ودليله: أنه صلى الله عليه وسلم قال لمن أضافه وعائشة رضي الله عنها قال: لا، قال: فلا إذن حتى قال فى الثالثة: وعائشة رضي الله عنها قال: نعم. مسلم شريف: ٢/٧٦. (امداد الاحكام: ٣/٦٠٦، كتاب الاجارة)

(2) The principal or supervisor of the madrasah falls under the classification of an ʿāmil (a person who is appointed by the Islamic state for the collection of zakāh) in certain injunctions. Therefore, if the owner [of the zakāh amount] passes away and his money was kept separately, after the principal or supervisor accepted it in favour of poor students, it will not be returned. In most cases, the amounts are mixed with other amounts, and there is no way of knowing whose amount was spent and whose was not.

(3) If one lunar year passes before the distribution of the stipends, zakāh is not wājib because when a zakāh amount remains with an ʿāmil, zakāh does not become wājib. And here the principal or supervisor is a representative on behalf of the students.

A statement of Hadrat Maulānā Khalīl Ahmad Sahāranpūrī *rahimahullāh* is quoted in *Nizām al-Fatāwā*. He says: I am of the view that the money which is held by madāris is not waqf. However, the madrasah administrators are like ʿummāl (plural of ʿāmil) of the Bayt al-Māl (Islamic treasury) and representatives on behalf of the donors and the recipients. Therefore, neither will zakāh become wājib on that amount nor can the donors take back the money.[1]

(4) There is no combination of ijārah and bayʿ here. Rather, a fee – as a *tabarruʿ* and *hibah* – for the ease of the madrasah has been laid down.

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Nizām al-Fatāwā*, vol. 1, p. 116.

THE RECIPIENTS OF ZAKĀH

Using zakāh money for the extension of a house

Question

One of my poor relatives has a house which is too small to fulfil his needs. He is also eligible to receive zakāh. Can I give him zakāh money to extend his house?

Answer

If a person is eligible for zakāh – i.e. he does not have any wealth equal to nisāb over and above his fundamental needs – then it is permissible to give him zakāh money for the renovation or extension of his house.

Ad-Durr al-Mukhtār:

مصرف الزكاة والعشر هو فقير المقابل للمسكين لا للغني وهو من له أدنى شيء أي دون نصاب أو قدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة... وفي الشامي: والحاصل أن المراد هنا الفقير المقابل للمسكين لا للغني، دون نصاب أي نام فاضل عن الدين فلو مديوناً فهو مصرف كما يأتي، مستغرق في الحاجة، كدار السكنى وعبيد الخدمة وثياب البذلة وآلات الحرفة وكتب العلم للمحتاج إليها تدريساً أو حفظاً أو تصحيحاً... والحاصل أن النصاب قسمان (١) موجب للزكاة وهو النامي الخالي عن الدين. (٢) وغير موجب لها وهو غيره، فإن كان مستغرقاً بالحاجة لمالكه أباح أخذها وإلا حرمه... (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٣٩، باب المصرف، سعيد)

Ahsan al-Fatāwā:

Give the poor person an amount which is less than nisāb and let him use it for the construction. Continue giving him periodically in this way, and he must spend it as he receives it. If the poor person does not have a property, buy him a piece of land and make him its owner. After that, give him a zakāh amount in instalments and he will continue with the construction of his house until it is completed. If this method is adopted, it will be permissible.[1]

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 490.

Allāh *taʿālā* knows best.

A person who is earning but is needy

Question

A person is employed. His wife met in an accident, resulting in additional expenses for her medication, hospitalization, etc. He cannot pay for all these expenses from his monthly income. Is there any way that he can accept zakāh money?

Answer

There is leeway for such a person to accept zakāh.

Ad-Durr al-Mukhtār:

مصرف الزكاة والعشر... هو فقير، وهو من له أدنى شيء أي دون نصاب أو قدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٣٩، كتاب الزكاة، باب المصرف، سعيد)

Fath al-Qadīr:

والفقير من له أدنى شيء وهو مادون النصاب أو قدر النصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة... ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيراً ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة. (فتح القدير: ٢/٢٦١، باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز، دار الفكر)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من النصاب وإن كان صحيحاً مكتسباً كذا في الزاهدي. (الفتاوى الهندية: ١/١٨٩، فى المصارف)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If a person's needs are not fulfilled by his salary, he is eligible to accept zakāh and it is permissible to give him zakāh.[1]

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 525.

Fatāwā Rahīmīyyah:

If a person's income is less and he does not own nisāb, zakāh can be given to him.[1]

Kifāyatul Muftī:

Zakāh money can be given to a person who is chronically ill for the payment of his treatment.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Zakāh to a poor brother or sister

Question

A wealthy person has a brother or sister who is poor and eligible for zakāh. Can he give them zakāh?

Answer

It is not only permissible to give a brother or sister who are eligible for zakāh, but better to give them. This is because it has the additional benefit of maintaining ties of kinship.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والأفضل في الزكاة والفطر والنذر الصرف أولاً إلى الإخوة والأخوات ثم إلى أولادهم ثم إلى الأعمام والعمات ثم إلى أولادهم ثم إلى الأخوال والخالات ثم إلى أولادهم ثم إلى ذوي الأرحام ثم إلى الجيران ثم إلى أهل حرفته ثم إلى أهل مصره أو قريته كذا في السراج الوهاج. (الفتاوى الهندية: ١/١٩٠، فى المصارف)

Al-Fatāwā at-Tātārkhānīyyah:

وفي المضمرات: الأفضل صرف الزكاتين، يعني صدقة الفطر وزكاة المال إلى أحد هؤلاء السبعة، الأول: إخوته الفقراء وأخواته، ثم إلى أولادهم، ثم إلى أعمامه الفقراء... (الفتاوى التاتارخانية: ٢/٢٧١، بمن توضع فيه الزكاة، ادارة القرآن)

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 152.

[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 274.

Īdāh al-Masā'il:

Giving zakāh to one's brother, sister, maternal or paternal aunt, maternal or paternal uncle, etc. and their children entails a double reward. One reward for the payment of zakāh and the other for maintaining ties of kinship. However, the prerequisite is that they must be eligible for zakāh in the true sense of the word.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Zakāh to imāms of masājid

Question

People in our area appoint imāms in their masājid but do not specify any wage for them. Instead, when the crops or fruits mature, they give them as zakāh. Will the zakāh be fulfilled if the imām is eligible for zakāh? Is this not a form of wage? Can zakāh be given as a wage?

Answer

In this case there are two ways of giving zakāh:

1. If the imām of the masjid is eligible for zakāh, then it is permissible to give him on the basis that he is a poor person. In fact, it is preferable to give him.
2. The imām is given zakāh as payment for his imāmat. In this case, the zakāh will not be fulfilled even though it may be permissible for the imām to accept it as a wage.

Notwithstanding the above cases, it is best to specify a wage for the imām. Thereafter, if he is still unable to makes ends meet, he may be given from zakāh and other charities.

Ad-Durr al-Mukhtār:

التصدق على الإمام الفقير أفضل، وفي الشامي: أي من الجاهل الفقير. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٥٤، سعيد)

[1] *Īdāh al-Masā'il*, p. 110; *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 269; *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 541.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

لو نوى الزكاة بما يدفع المعلم إلى الخليفة ولم يستأجره إن كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان أيضاً أجزأه، وإلا فلا. (الفتاوى الهندية: ١/١٩٠، باب المصارف)

Fatāwā Farīdīyyah:

If the imām of a masjid is poor, it is permissible to give him zakāh. Obviously, it is not permissible to give it to him as a wage or payment. If imāms of masājid are poor and they are given obligatory charities as payment for their imāmat, then those who gave the obligatory amounts will not be absolved from their obligation. And if the imām is given by virtue of his being the imām [a person of respect and authority], then it is certainly permissible.

والمتعارف هو الإعطاء له على وجه الترحم، والصلة ولذا ينوي المعطون الثواب والتقرب إلى الله، والأجير لا يكون كذلك، وبالجملة أن منع الإعطاء مطلقاً خراب نظام أكثر المساجد.

Fatāwā Muftī Maḫmūd:

If it is well known that people give zakāh and ʿushr to an imām, and the imām too does the imāmat so that these people will give him zakāh – and if they don't give him he will leave the imāmat – then although this hiring contract is neither correct nor invalid, it is certainly like a contract because if they don't give him zakāh he will leave the imāmat. In such a case, the cautious way is to first give him something as a gift, and then give him from zakāh, ʿushr, etc. In this way, it will not be a type of contract because the people are not obligated to give him anything. The zakāh will not be counted as a wage. It will therefore be fulfilled. If there is no type of contract in the sense that he continues with the imāmat whether people do not give him zakāh or give him less, and he has made the imāmat a means to receive zakāh and ʿushr, then the point is that he understands that if he does not make imāmat, people will not give him zakāh and ʿushr. It is undoubtedly permissible to give zakāh to such an imām, and the zakāh will be fulfilled. Parallels for this ruling are to be found in the books of jurisprudence. If he does imāmat solely for Allāh's sake, and has no desire to receive zakāh and

ʿushr, then it will be even more permissible to give him, and for him to receive it.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Zakāh to a person who is in debts but is employed

Question

A person is in debt of 70 000 rands which he has to pay immediately. However, he does not have this amount to pay. He also does not own goods which are over and above his basic needs, although he does receive a monthly salary. Can zakāh be given to him?

Answer

It is permissible to give such a person zakāh money for the payment of his debt.

Abū Dāwūd:

عن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة، لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهداها المسكين للغني. (رواه ابو داود: ١/٢٣١)

Badhl al-Majhūd:

أو لغارم قيل: الغارم الذي عليه الدين أكثر من المال الذي في يده أو مثله أو أقل منه لكن ما ورائه ليس بنصاب. (بذل المجهود: ٨/٧٤)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

يجوز دفع الزكاة إلى من يملك ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة. (البحر الرائق: ٢/٢٤٠، كوئته)

[1] *Fatāwā Muftī Maḥmūd Pakistan*, vol. 3, pp. 334-336; *Fatāwā Dār al-ʿUlūm*, vol. 6, p. 213.

Shāmī:

والحاصل أن النصاب قسمان: موجب للزكاة و هو النامي الخالي عن الدين، وغير موجب لها وهو غيره، فإن كان مستغرقاً بالحاجة لمالكه أباح أخذها وإلا حرمه. (الشامى: ٢/٣٣٩، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Constructing a house with zakāh and giving it to a poor person

Question

A person bought a house with zakāh money and handed over ownership of the house to a poor person. Is the zakāh fulfilled?

Answer

If the house is given over into the name of the poor person and the title deed, etc. is in his name, and he is made owner of it, the zakāh will be fulfilled.

However, after constructing the house, it is necessary to specify its value according to the market value. It must not happen that two hundred thousand was spent on the house, its market value is two hundred and fifty thousand, and the one who gave the zakāh calculated it as three hundred thousand. One negative point in this regard is that the poor person is given more than the nisāb. However, bearing in mind the need of the poor person, providing accommodation for his wife and children, and fulfilling an important need; there is hope that Allāh *taʿālā* will accept this action and reward the person.

Ad-Durr al-Mukhtār:

هي تمليك خرج الإباحة، فلو أطعم يتيماً ناوياً الزكاة لا يجزيه إلا إذا دفع إليه المطعوم لأنه بالدفع إليه بنية الزكاة يملكه. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٢٥٧، كتاب الزكاة، سعيد)

Ahsan al-Fatāwā:

If the amount was not given to the poor person and instead a house was built and given over to him, there is no reprehensibility in it because the poor person did not become an owner of nisāb.[1]

Īdāh al-Masā'il:

A person did not separate the zakāh amount from his assets. He built a house from the collective amount, and deducted the cost of the construction from it with the intention of zakāh. He then gave over the house to a poor person, registered it in his name, gave him full ownership of it, and has no further thing to do with it; then it is permissible – without any reprehensibility – to construct a house in this way. This is because the poor person has not become a wealthy person who owns nisāb. Instead, he has only been given a house to fulfil his needs.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Paying a debt of a poor person via a representative

Question

A person is eligible for zakāh because of many debts. If zakāh is given directly to him, he will waste the money. Can he appoint a representative to pay off the debt on his behalf?

Answer

If the poor person appoints a representative who then takes the zakāh amount and pays the debt on behalf of the poor person, it will be permissible and the zakāh will be fulfilled. If he did not appoint anyone as a representative but merely gave permission to a person, the zakāh will still be fulfilled.

Badā'iʿ as-Sanā'iʿ:

ولو قضى دين حي فقير إن قضى بغير أمره لم يجز لأنه لم يوجد التمليك من الفقير لعدم قبضه وإن كان بأمره يجوز عن الزكاة لوجود التمليك من الفقير

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 290.

[2] *Īdāh al-Masā'il*, p. 115.

لأنہ لما أمره بہ صار وكيلاً عنہ في القبض فصار كان الفقير قبض الصدقة بنفسہ وملكہ من الغريم. (بدائع الصنائع: ٢/٣٩، ركن الزكاة، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو قضى دين الفقير بزكاة مالہ إن كان بأمره يجوز وإن كان بغير أمره لا يجوز. (الفتاوى الهندية: ١/١٩٠، الباب السابع فى المصارف، وكذا فى الشامى: ٢/٣٤٥، سعيد)

Ahsan al-Fatāwā:

If a poor person's debt is paid from a zakāh amount after obtaining his permission, it will be permissible. It is not necessary to show the poor person the zakāh amount.[1]

Īdāh al-Masā'il:

A person is heavily in debt and there is the danger that if zakāh money is given to him for the payment of his debts he will spend the money on himself and will not pay off his debt. If a wealthy person takes permission from him to pay his debt on his behalf, and pays the amount as zakāh, then the debt of the poor person will be paid off and the zakāh of the wealthy person will be fulfilled.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Zakāh to a wealthy student

Question

I have read in some books that zakāh can be given to an 'ālim or a student of Dīn even if he is wealthy. This is because he is occupied in knowledge of Dīn. If he is not given zakāh continuously, his life will become difficult. Is this ruling correct?

Answer

'Allāmah Tahtāwī *rahimahullāh* and 'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* say that the preferred view is that a wealthy 'ālim or student of Dīn cannot be given zakāh. This is because poverty is a prerequisite for the

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 250.

[2] *Īdāh al-Masā'il*, p. 113.

validity of zakāh. As for what is written in some books, it is not authentic.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وعامل... فيعطى ولو غنياً لا هاشمياً، لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية... وبهذا التعليل يقوي ما نسب للواقعات من أن طالب العلم يجوز له أخذ الزكاة ولو غنياً إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية إلى ما لا بد منه. وفي الشامي: قوله "ما نسب للواقعات" ذكر المصنف أنه رآه بخط ثقة معزياً إليها، قلت: ورأيته في جامع الفتاوى ونصه: وفي المبسوط: لا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصاباً إلا إلى طالب العلم والغازي ومنقطع الحاج لقوله صلى الله عليه وسلم " جوز دفع الزكاة لطالب العلم وإن كان له نفقة أربعين سنة" وفيه أيضاً... وهذا الفرع مخالف لإطلاقهم الحرمة في الغني، ولم يعتمده أحد.ط. قلت: وهو كذالك والأوجه تقييده بالفقير، ويكون طلب العلم مرخصاً لجواز سؤاله من الزكاة وغيرها وإن كان قادراً على الكسب، إذ بدونه لا يحل له السوال. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٤٠، باب المصرف،سعيد. وكذا فى حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٤٢٤)

Fatāwā Farīdīyyah:

It is not permissible to give zakāh to a wealthy teacher or wealthy student.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Zakāh to a minor daughter of a wealthy person

Question

A wealthy person who owns nisāb has a two-month old daughter. She has a hole in her heart and has been admitted to hospital for treatment. The man does not have enough money to pay her medical bills. Can he be given zakāh for the payment of his daughter's medical bills?

---

[1] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 3, p. 554.

Answer

It is not permissible to give zakāh money to the minor daughter of this person who owns nisāb. However, her mother should be given the money because she will most likely not be owner of nisāb. If she has any jewellery, etc. she must give it to her husband. She can then accept zakāh which she will spend on her daughter. Alternatively, she could spend the money which she has on her daughter, and then accept zakāh.

Badā'i' as-Sanā'i':

وأما ولد الغني فإن كان صغيراً لم يجز الدفع إليه وإن كان فقيراً لا مال له، لأن الولد الصغير يعد غنياً بغنى أبيه وإن كان كبيراً فقيراً يجوز، لأنه لا يعد غنياً بمال أبيه فكان كالأجنبي ولو دفع إلى امرأة فقيرة وزوجها غني جاز. (بدائع الصنائع: ٢/٤٧، سعيد. وكذا فى الفتاوى الهندية: ١/١٨٩، المصارف)

Fatāwā Dār al-'Ulūm:

It is not permissible to give zakāh and other obligatory charities to needy minor children of a wealthy person. Zakāh will not be fulfilled.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

An orphan whose mother is wealthy

Question

An orphan lives with his mother who is wealthy. Is it permissible to give zakāh to the orphan child?

Answer

If the orphan has reached an age of understanding, can take control of the money, and is eligible for zakāh, then it is permissible to give him zakāh even if his mother is wealthy. If the child is very young and does not know how to control money, then if his legal guardian takes the money on his behalf, the zakāh will be fulfilled.

[1] *Fatāwā Dār al-'Ulūm*, vol. 6, p. 212.

Ad-Durr al-Mukhtār:

فلو أطعم يتيماً ناوياً الزكاة لا يجزيه إلا إذا دفع إليه المطعوم كما لو كساه بشرط أن يعقل القبض. وفي الشامي: ولا يخفى أنه يشترط كونه فقيراً ولا حاجة إلى اشتراط فقر أبيه أيضاً لأن الكلام في اليتيم ولا أباً له فافهم. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٥٧، سعيد)

Taḥṭāwī:

وطفل الغنية ولو أبوه ميتاً لأنه لا يعد غنياً بغناها ولو انحاز إليها، قوله لانتفاء المانع علة للجميع، والمانع أن الطفل يعد غنياً بغنى أبيه... ولو لم يكن له أب فانتفى المانع فيها. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٤٢٨، باب المصرف، كوئته)

ولا يشترط في المدفوع إليه البلوغ بل ولا العقل لأن تمليك الصبي صحيح لكن إن لم يكن عاقلاً فإنه يقبض عنه وصيه أو أبوه أو من يعوله قريباً أو أجنبياً أو الملتقط وإن كان عاقلاً فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه، بحر.

(حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٣٨٨، كوئته. والشامى: ٢/٣٢٢، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Zakāh money for the payment of a madrasah loan

Question

A person is employed as a collector by a madrasah. He took a loan from someone for the madrasah. He received zakāh money to be spent on students. Can he use this money to pay the loan?

Answer

After the wakīl of students takes possession of zakāh money, the recipients of it can only be those who are classified as poor and needy. It is therefore necessary to spend this amount on eligible students by way of making them owners. Since it is the collector who took the loan, he cannot use the zakāh money which was given for students for the payment of that loan. He could give the zakāh money to the students as their stipend, then collect fees from them for their

education, boarding, lodging, etc. The madrasah can then use the money as it wants. If someone gave zakāh money to the collector for the collector himself, he can use it for the payment of his debt.

Īdāh an-Nawādir:

Most of our muftīs accept madrasah principals as representatives (wakīl) of both students and donors. Since a principal is a wakīl on behalf of students, when he or those under him take possession of zakāh, the zakāh of the giver is immediately discharged. Hadrat Maulānā Khalīl Ahmad Sāhib Sahāranpūrī *rahimahullāh* says that with respect to donors, the madrasah administrator is like an ʿāmil in the Bayt al-Māl, and a wakīl on behalf of the students and the recipients. (*Fatāwā Khalīlīyyah*, vol. 1, p. 319) The same ruling is mentioned by Hadrat Muftī Mahmūd Hasan Sāhib Gangohī *rahimahullāh* in *Fatāwā Mahmūdīyyah* – when a student accepts the principal-ship, authority and rules of the principal, and take admission into the madrasah, then it is as though he said: "You are my wakīl." (*Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 2, p. 218) Hadrat Maulānā Rashīd Ahmad Gangohī *rahimahullāh* has clearly and explicitly stated that a principal is a wakīl on behalf of students. (*Tadhkirah ar-Rashīd*, vol. 1, p. 164; *Hāshiyah Fatāwā Khalīlīyyah*, vol. 1, p. 320) Hadrat Maulānā Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* differed in this regard but he revoked his fatwā towards the end of his life. (*Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 2, p. 1085) No matter what, it is essential for madrasah administrators to spend the money on eligible recipients.[1]

Jawāhir al-Fatāwā:

After zakāh moneys come into the possession of madrasah principals and administrators, they can spend these monies on deserving students for their food, medication, etc. However, these monies cannot be spent on other necessities such as payment of staff, construction, library books, etc. without resorting to the leeway of ownership. They have absolutely no right in this matter to spend zakāh monies on recipients apart from those which are categorically listed in the Qur'ān:[2]

إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها (التوبة:٦٠)

Based on this, the jurists unanimously state:

---

[1] *Īdāh an-Nawādir*, vol. 2, pp. 50-53.

[2] *Jawāhir al-Fatāwā*, vol. 1, p. 81.

ما يوضع فى بيت المال أربعة أنواع الأول زكاة السوائم والعشور وما أخذه العاشر من تجار المسلمين الذين يمرون عليه ومحله ما ذكرنا من المصارف (أى الفقراء والمساكين)، الهندية: ١٩٠/١، كذا فى رد المحتار: ٣/٢٦٣، بدائع الصنائع: ٢/٦٨.

It becomes clear from the above that just as zakāh funds in the Bayt al-Māl cannot be spent on non-eligible recipients, in the same way, the zakāh funds of Dīnī madāris cannot be spent on non-eligible recipients. However, the madrasah could resort to the leeway of ownership and spend on its other needs.[1]

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

Hadrat Hakīmul Ummat Maulānā Ashraf ʿAlī Thānwī *rahimahullāh* is of the view that even if a principal is accepted as a wakīl on behalf of students, zakāh funds cannot be used to pay salaries of staff and other necessities. Zakāh funds have to be spent on the food, clothing and other needs specific to students.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Paying fees of poor students from zakāh money

Question

Our madrasah students are poor and they cannot afford to pay the fees. Can their fees be paid with zakāh money?

Answer

Bearing in mind that the students are poor and eligible for zakāh, it is permissible to pay their fees with zakāh money.

The way of doing this is to give an amount to the poor students as a stipend, and then collect the fees from it. The entire amount [which was given to them] must not be taken. Instead, some of it should be left with them as pocket-money. Thereafter, the madrasah can use the fees which it collected for whatever purpose it requires.

Allāh *taʿālā* says in the Qur'ān:

---

[1] *Jawāhir al-Fatāwā*, vol. 1, pp. 81-83.

[2] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 5, p. 160.

إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها (التوبة:٦٠)

A Hadīth states:

تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم. (رواه الترمذى: ١/١٣٦، باب ما جاء فى كراهية أخذ خيار المال فى الصدقة)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

هي تمليك المال من فقير... وقيد بالتمليك احترازاً عن الإباحة ولهذا ذكر الولوالجي وغيره أنه لو عال يتيماً فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك وأما الإطعام إن دفع الطعام إليه بيده يجوز أيضاً لهذه العلة وإن كان لم يدفع إليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك ولم يشترط قبض الفقير لأن التمليك في التبرعات لا يحصل إلا به... ولم يشترط البلوغ والعقل لأنهما ليسا بشرط لأن تمليك الصبي صحيح لكن إن لم عاقلاً فإنه يقبض عنه وصيه... وإن كان عاقلاً فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد أن يعقل القبض بأن لا يرمى به ولا يخدع عنه. (البحر الرائق: ٢/٢٠١، كتاب الزكاة، كوئته)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If zakāh money is given to poor students or they are made owners of it, the zakāh will be fulfilled provided the student is of an understanding age and is capable to take possession of it. He must not be very young, having no understanding of money matters.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Using zakāh money for students in an Islamic school

Question

A few religious-minded people want to open an Islamic school. Rich and poor children will be studying in this school. Fees are collected from the students for the expenses of the school. Can the fees of poor

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 548.

children be paid from zakāh money? When giving zakāh money, is it necessary to explicitly state that it is zakāh money? Is ownership necessary for zakāh? Will there be any Sharī'ah differentiation as regards collecting zakāh for minor and major children? If a person has a television in his house which equals nisāb, will he be classified as a wealthy person?

Answer

The Sharī'ah stipulates that zakāh money be given over to the poor and needy, and they be made owners of it. The nisāb of zakāh is 52½ *tolās* of silver or 7½ *tolās* of gold, or cash equal to that, or goods over and above one's basic needs. If the children who attend the school are majors (bāligh) and they themselves do not own nisāb, then zakāh can be given to them even if their parents are wealthy. It is not necessary to state that the money which is being given is zakāh money. In fact, zakāh can be given in the name of 'īdī, a gift, a stipend, etc. When giving zakāh, it is necessary for the poor to be made owners of it.

If the children who attend the school are minors, and their parents are poor and do not own nisāb, zakāh can be given to such children under any name [whether you refer to it as zakāh or something else]. However, if children are minors and their parents own nisāb, zakāh cannot be given to them. Children who are eligible for zakāh must be given the zakāh as owners of it, and then an amount from it can be collected as fees from them. If a person has a television in his house which is equal to nisāb, then he is not eligible for zakāh because the television is an item which is over and above his basic need, and it is equal to nisāb. If the television does not belong to the father, but the mother, the father will be classified as poor, and his minor children who know what it is to handle and transact with money will be eligible for zakāh.

The proofs for this question can be found in the previous question and answer.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Using zakāh money for madrasah needs after resorting to hīlah-e-tamlīk

Question

The majority of income of our madrasah is zakāh. We have both wealthy and poor students. The madrasah needs Braille books and audio recordings for its blind students. Furthermore, blind children from foreign countries want to benefit from our services. It is our aim to help blind students as much as we can. Kindly provide us with a

lawful hīlah (leeway) through which we could convert zakāh money into lillāh money, and then use it for the madrasah needs.

Answer

It is not permissible to convert zakāh money into lillāh money through hīlah without any severe and imposing need. If we are going to continue resorting to hīlah for zakāh, the purpose and objective of zakāh will cease. There is one thing which you could do to run your madrasah without resorting to hīlah. Specify a fee for the students, and give zakāh money – e.g. 500 – to the poor students. Thereafter, collect 400 from them for the running of the madrasah, their food, education, etc. One person must give the money, and another person must collect it; or the same person can collect it but in a different place. The money which is collected can then be used for the audio recordings or any other needs. One point to bear in mind is that this money cannot be given to outsiders because madrasah money has to be used in the madrasah.

Allāh *taʿālā* knows best.

Madrasah collectors are classified as ʿāmilīn

Question

Are madrasah collectors classified as ʿāmilīn?

Answer

The preferred view is that those who are employed by the madrasah to go around collecting money for the madrasah are classified as ʿāmilīn of zakāh.

Jawāhir al-Fatāwā:

Hadrat Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* was originally of the view that the madrasah principal is not classified as an ʿāmil of zakāh. Instead, he is a wakīl (representative) on behalf of the donors – those who give zakāh to the madrasah. Later on, based on the investigations of Hadrat Gangohī *rahimahullāh*, Hadrat Thānwī *rahimahullāh* and Hadrat Sahāranpūrī *rahimahullāh*, he retracted from his original view and said that present day principals of madāris and those who are appointed by them as collectors are included as ʿāmilīn of zakāh and are representatives on behalf of the poor.[1]

[1] *Jawāhir al-Fatāwā*, vol. 1, p. 74.

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

The preferred view is that those who are employed by the madrasah to go around collecting money for the madrasah are classified as ʿāmilīn of zakāh. This has been the view of Hadrat Muftī Muhammad Kifāyatullāh Sāhib *rahimahullāh* from the beginning.

Hadrat Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* in *Imdād al-Muftīyyīn* and *Maʿārif al-Qur'ān*, and Hadrat Maulānā Thānwī *rahimahullāh* in *Imdād al-Fatāwā* were originally of the view that madrasah collectors are not included under the category of ʿāmilīn. However, they retracted from their view. For further details refer to *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 4; *Fatāwā Khalīlīyyah*, vol. 1; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 6.[1]

Maulānā Khālid Sayfullāh Sāhib writes:

In a country where there is no Sharīʿah system, the Dīnī organizations and educational institutes can collaborate to collectively collect zakāh and convey it to those who are eligible. This is because the students of Dīnī madāris are excellent eligible recipients for zakāh. Those who are employed by them for the collection of zakāh can be partly classified as ʿāmilīn in the sense that although they have not been appointed by the Amīr al-Mu'minīn for this work, the fundamental objective of an Amīr appointing someone to collect zakāh – i.e. a system for the collective collection and distribution of zakāh – is fulfilled in this way. And the principle is that the fundamental objective is taken into consideration: الأمور بمقاصدها.[2]

Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib *rahimahullāh* writes:

After collecting a zakāh amount, there is leeway for paying the person from it for his services of collecting, even if he is a rich person. However, under no condition can he be given more than half of what he collected. Any person who is eligible to receive zakāh cannot be paid from zakāh in return for any work which he did (except for the work of collecting zakāh). This is because for the fulfilment of zakāh, the prerequisite is for a person to be made owner without any exchange. Those who are employed as teachers or propagators, are paid through a hiring contract (ijārah) which is not classified as handing over ownership without any exchange or recompense. However, if they are given a monthly amount as a wage, then their work will not be checked and examined on the basis that they are

---

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 7, p. 584.

[2] *Islām Kā Nizām-e-ʿUshr Wa Zakāh*, p. 117.

hired (musta'jir), and like an ajīr (hired person) they will not be taken to task. In such a case, it will be permissible to give them a monthly salary from zakāh.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Those employed in the department of zakāh are classified as 'āmilīn

<u>Question</u>

A certain organization has a department of zakāh. This department has a few employees who are employed for the distribution, calculation, etc. of zakāh. Are they classified as ʿāmilīn?

<u>Answer</u>

Workers in a department of zakāh are classified as ʿāmilīn.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وعامل يعم الساعي والعاشر فيعطى ولو غنياً لا هاشمياً لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية والغني لا يمنع من تناولها. وفي الشامي: قوله يعم الساعي: هو من يسعى في القبائل لجمع صدقة السوائم، قوله: فيحتاج إلى الكفاية: لكن لا يزاد على نصف ما قبضه. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٣٩، باب المصرف، سعيد، وكذا فى البحر الرائق: ٢/٤١، باب المصرف، كوئته)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ومنها العامل وهو من نصبه الإمام لاستيفاء الصدقات والعشور كذا في الكافي، ويعطيه ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم ما دام المال باقياً إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف، كذا في البحر الرائق. (الفتاوى الهندية: ١/١٨٨، باب المصرف)

Additional references can be found in the previous question and answer.

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 286.

When the husband is a Muslim and his wife and children are non-Muslims

Question

The husband embraced Islam but his wife and children are non-Muslims. Can the husband be given zakāh?

Answer

If the husband embraced Islam and he is eligible for zakāh, it will be permissible to give him zakāh provided it is with the intention of giving it to him only.

عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فقال: إنک تأتي قوماً أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إلہ إلا الله و أني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلک فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فإن هم أطاعوا لذلک فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة أموالهم توخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم. (رواه الترمذی: ١/١٣٦، باب ما جاء فی كراهية اخذ خيار المال فی الصدقة)

We learn from this Hadīth that it is necessary to give zakāh to a Muslim. If it is given to a non-Muslim, the zakāh will not be fulfilled.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

قولہ لا إلى ذمي أي لا تدفع إلى ذمي لحديث معاذ رضي الله عنه "خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم" لا لأن التنصيص على الشيء ينفي الحكم عما عداه بل للأمر بردها إلى فقراء المسلمين فالصرف إلى غيرهم ترک للأمر، وحديث معاذ رضي الله عنه مشهور تجوز الزيادة بہ على الكتاب... (البحر الرائق: ٢/٢٤٢، باب المصرف، كوئٹہ)

Fatāwā Qādī Khān:

مصرف الزكاة ما ذكر الله تعالىٰ في قولہ: "إنما الصدقات للفقراء". الآية. (فتاوى قاضى خان: ١/٢٦٥)

وفيہ أيضاً: ولا يجوز صرف الزكاة إلى الكافر حربياً كان أو ذمياً. (الفتاوى الخانية على ہامش الهندية: ١/٢٦٧، وكذا فى الشامى: ٢/٨٠، سعيد، وبدائع الصنائع: ٢/٤٩، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

A girl who is studying worldly sciences

Question

A girl is studying worldly sciences and is eligible for zakāh. Is it permissible to give her zakāh money?

Answer

If the girl is a major (mature/bāligh) and eligible to receive zakāh, then it is permissible to give her zakāh money for studying worldly sciences.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويدفع إلى امرأة غني إذا كانت فقيرة، وكذا إلى البنت الكبيرة إذا كان أبوہا غنياً لأن قدر النفقة لا يغنيها. (الفتاوى الهندية: ١/١٨٩، باب المصرف)

ويجوز صرفها إلى من لا يحل لہ السوال إذا لم يملك نصاباً، وإن كانت لہ كتب تساوي مأتي درہم إلا أنہ يحتاج إليها للتدريس أو التحفيظ أو التصحيح يجوز صرف الزكاة إليہ كذا في فتاوى قاضى خان، سواء كانت فقہاً أو حديثاً أو أدباً ہكذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية: ١/١٨٩، باب المصرف)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If an eligible person is made owner of the zakāh, the zakāh will be fulfilled even if the person is studying western sciences. However, it is preferable to give zakāh to a religious person.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 1, p. 189.

Using zakāh money for the salaries of teachers

Question

Is it permissible to pay the teachers of Islamic madāris from zakāh money?

Answer

It is not permissible to use zakāh money as a payment for salaries. If eligible students are given zakāh money, then fees are collected from them, the fees which are collected can be used for salaries. The reason is that when it comes to zakāh, it is essential to make a poor person owner of it without any recompense.

Kanz ad-Daqā'iq:

هي تمليک المال بغير عوض من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملک من کل وجہ لله تعالىٰ. (کنز الدقائق: ٥٥، کتاب الزکاة، مکتبہ امدادیہ)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

When giving wājib charities, it is essential for them to be given to their eligible recipients (such as poor and needy), and for them to be made owners without recompense. It is therefore not permissible to give wājib charities as salaries. If madrasah administrators give zakāh money as salary without resorting to the Sharʿī leeway (hīlah), the zakāh and other wājib charities will not be fulfilled.[1]

Īdāh al-Masā'il:

It is not permissible to use zakāh money to pay the salaries of teachers, ordinary workers, cooks, etc.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

The Sharī'ah ruling as regards income of Islamic madāris

Question

The Islamic madāris receive wājib charities and optional charities. What is the status of these charities? Do they leave the ownership of the owner? Will zakāh be wājib on them after the passage of one lunar

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 605.

[2] *Īdāh al-Masā'il*, p. 118.

year? When will the zakāh of the owners be fulfilled – after it has been spent by the madāris or the moment it comes into the possession of the administrators?

Answer

Generally, three types of monies come into the madāris.

1. Optional donations, gifts, optional charities. In other words, monies which do not have to come into ownership (ghayr wājib at-tamlīk).
2. Zakāh, vows, kaffārah, etc. In other words, monies which have to go into the ownership of someone. (wājib at-tamlīk).
3. An amount which the owner gives after specifying the purpose for which it must be used. For example, for the construction of a certain room, for the laying of carpets, etc.

1. As regards the optional donations, the principal and his deputies are representatives (wakīl) for these monies. It is their duty to spend these monies in line with the counsel of people of Islamic authority (*arbāb-e-hil wa ʿaqd*) while remaining within the principles and limits of the Sharīʿah. If such people of Islamic authority are not present, or they are present but do not find any clear ruling on how to spend the money, then the practice of the previous ʿulamā' and administrators of the madrasah will be studied and followed. The principal or madrasah administrators cannot resort to their own opinions.

2. As regards zakāh funds and other wājib charities which are wājib at-tamlīk, the principal of the madrasah is a partial wakīl because the principal will not be eligible to take total and absolute possession of it. This is why it will be necessary to given it into the ownership of students or those eligible for zakāh. It is not permissible to use it for any other purpose without handing over ownership. Furthermore, these monies must be kept separate from optional charities. The principal is also a wakīl on behalf of the students. Therefore, once the donor hands over the money, he cannot take it back. Zakāh will not be wājib on that amount after the passage of one lunar year. If a large amount of zakāh is collected, we cannot say that it is not permissible to collect more. A person who is eligible for the zakāh will not be classified as a wealthy person.

Donors too are of different types. Some of them explicitly state that the money must be used on students only. Others give the money to the madrasah without stating explicitly for what purpose it must be used. In the first case, it will be necessary to ensure that students take

possession of the money. In the second case, the madrasah can make any eligible recipient of zakāh the owner of it.

3. When a donor gives an amount for a specific purpose, the ruling is that the principle is a wakīl on behalf of the donor only. Therefore, in order to protect it from contamination [with other monies] or from being lost or stolen, it must be kept totally separate. It is essential to use it as per the instruction of the donor.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Spending zakāh against the explicit instruction of the donor

Question

A person gave zakāh money to be spent on victims of an earthquake. Due to certain reasons, that money could not be spent on them. Is it permissible to spend that zakāh money for any other purpose?

Answer

It is not permissible to use that zakāh amount for any other purpose. The permission of the owners of the zakāh is essential. If [an organization] has zakāh money of different people and it is difficult to inform each one and also not possible to spend it for the purpose for which it was given, it will be permissible to spend it on any other eligible zakāh recipient.

Al-Fiqh al-Hanafī Wa Adillātuhu:

أما إذا عين الغني الفقير للوكيل لم يجزله أن يدفع الزكاة إلى غيره. (الفقه الحنفى وادلته: ١/٣٤٠، بيروت)

Shāmī:

وهنا الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامى: ٢/٢٦٩، سعيد)

---

[1] Condensed from *Nizām al-Fatāwā*, pp. 446-450.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

A wakīl (representative) is an amīn (a person who is entrusted). He does not have the right to act in any way which is against the instruction of the one who appointed him.[1]

Zakāh to a person who owns a television

Question

A person is classified as poor according to the definition, but he owns a television. He lives an average [middle-class] life. He has many items which are over and above his basic needs. Is such a person eligible for zakāh?

Answer

If a person has an old television whose value is very little, he cannot be classified as wealthy and as an owner of nisāb. However, if, with the television he has other items which are over and above his basic needs and they equal nisāb, he is classified as an owner of nisāb. Other members of his family may be eligible for zakāh, so they could be given.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصاباً أي مال كان دنانير أو دراہم أو سوائم أو عروضاً للتجارة أو لغيرالتجارة فاضلاً عن حاجتہ الأصلية وہي مسكنہ وأثاث مسكنہ وثيابہ وخادمہ ومركبہ وسلاحہ... ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من النصاب وإن كان صحيحاً مكسباً كذا في الزاہدي. (الفتاوى الهندية: ١/١٨٩)

Allāh *taʿālā* knows best.

Zakāh to a lunatic or unconscious person

Question

A person is a lunatic or unconscious, but he is poor. How can zakāh be given to him when he cannot take possession of it?

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 495.

Answer

The zakāh will be given to his guardian or executor. If they are not present, it must be given to the person who is taking care of them.

Shāmī:

قوله تمليكاً وفي التمليك إشارة إلى أنه لا يصرف إلى مجنون وصبي غير مراهق إلا إذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالأب والوصي وغيرهما. (شامى: ٢؍٣٤٤، سعيد)

Badā'i' as-Sanā'i':

وكذا لو دفع زكاة ماله إلى صبي فقير أو مجنون فقير وقبض له وليه أبوه أو جده أو وصيهما جاز لأن الولي يملك قبض الصدقة عنه. (بدائع الصنائع: ٢؍٣٩، سعيد، وكذا فى الفتاوى الهندية: ١؍١٩٠)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Zakāh for medical treatment

Question

We have foreign Muslims living in our area. They do menial jobs. Quite often, they need large amounts of money for medical treatment which they do not own. Is it permissible to give them zakāh for their medical treatment?

Answer

If a person is earning, but he is sick and in dire financial conditions, it will be permissible to give him zakāh money for medical treatment.

Al-Fatāwā at-Tātārkhānīyyah:

وإن كانت غلتها لا تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة، قال محمد: يحل له أخذ الزكاة، وإن كانت قيمتها يبلغ ألوفاً، وفي الفتاوى العتابية: وعليه الفتوى. (الفتاوى التاتارخانية: ٢؍٢٧٧، من توضع الذكاة فيه، ادارة القرآن)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

يجوز دفع الزكاة إلى من يملك ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة. (البحر الرائق: ٢/٢٤٠، كوئته)

Ad-Durr al-Mukhtār:

مصرف الزكاة... هو فقير، وهو من له أدنى شيء أي دون نصاب أو قدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة، وفي الشامي: دون نصاب أي نام فاضل عن الدين، فلو مديوناً فهو مصرف، قوله مستغرق في الحاجة كدار السكنى وعبيد الخدمة وثياب البذلة وآلات الحرفة وكتب العلم للمحتاج إليها تدريساً أو حفظاً أوتصحيحاً... والحاصل أن النصاب قسمان: موجب للزكاة وهو النامي الخالي عن الدين، وغير موجب لها وهو غيره، فإن كان مستغرقاً بالحاجة لمالكه أباح أخذها وإلا حرمه. (الشامى: ٢/٣٣٩، سعيد)

وانظر أيضا: فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ١/٢٦٦، فصل فيمن توضع فيه الزكاة. والفتاوى الهندية: ١/١٨٩. وفتاوى محموديه: ٩/٥١٧، مبوب ومرتب. وبهشتى زيور: ٣/٤٧)

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a representative spends zakāh money in contradiction to the order of the one who appointed him

Question

A person gave zakāh money to a person in South Africa and asked him to take it to India and give it to those who are eligible for zakāh. Can this person give part of this money or the entire amount to the poor people of South Africa?

Answer

If the owner asked him to give it to the poor of India without explicitly saying that he must not spend it in South Africa, then he can spend it on the poor in South Africa. But if he told him: "You must give it to the poor of India only and not to anyone here", it will not be permissible for him to give it to the poor of South Africa.

Al-Ashbāh Wa an-Naẕā’ir:

الأصل أن المؤكل إذا قيد على وكيله فإن كان مفيداً اعتبر مطلقاً وإلا لا وإن كان نافعاً من وجه، ضاراً من وجه، فإن أكده بالنفي اعتبر وإلا لا. وفي حاشية الحموي: قوله :وإن كان نافعاً من وجه ضاراً من وجه،كما لوقال: بعه في سوق كذا فباع في غير ذلك السوق جاز، لأن هذا شرط قد ينفعه وقد لا ينفعه. (الأشباه والنظائر مع حاشية الحموى: ٢/٧٨، كتاب الوكالة، ادارة القرآن)

If he appointed a specific person as a wakīl, and the latter gave it to someone else to distribute it, then the wakīl will be ḏāmin (accountable and answerable).

Shāmī:

التوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمر بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره،كما لو أوصى لزيد بكذا ليس للوصي الدفع إلى غيره. (شامى: ٢/٦٩، سعيد)

Al-Fatāwā at-Tātārkhānīyyah:

سئل عمر الحافظ عن رجل دفع إلى الآخر مالاً فقال له هذا زكاة ما لي فادفعها إلى فلان فدفعها الوكيل إلى الآخر هل يضمن؟ فقال: نعم، له التعيين. (فتاوى التاتارخانية: ٢/٨٤، ادارة القرآن)

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a woman does not receive her rightful share of inheritance

Question

A woman’s father has left behind a considerable estate. On the demise of her father, she became a rightful heir but her brothers did not give her her share of the inheritance. She does not even own an amount which equals niṯāb. Can she accept zakāh?

Answer

The woman is eligible for zakāh, so she can accept it.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولو دفعها لأخته ولها على زوجها مهر يبلغ نصاباً وهو ملئ مقر ولو طلبت لا يمتنع عن الأداء لا تجوز وإلا جاز. (الدر المختار: ٢٣٥٦، سعيد)

وفي الشامي: وفي الفتح: دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلب أعطاها لا يجوز وإن كان لا يعطى لو طلبت جاز. (الشامى: ٢٣٤٤، باب المصرف، سعيد)

Fatāwā al-Walwālijīyyah:

رجل دفع زكاة ماله إلى أخته، وهي تحت زوج، إن كان مهرها دون مأتي درهم، أو كان أكثر لكن المعجل أقل من مأتي درهم، أو أكثر لكن الزوج معسر جاز الدفع إليها، وهو أعظم الأجر، لأنها فقيرة قريبة. (فتاوى الولوالجية: ١/١٧٧، الفصل الاول فيمن تحل له الزكاة، بيروت)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Difference between zakāh recipients and interest recipients

<u>Question</u>

Is there any difference between who is eligible for zakāh and who is eligible to receive interest?

<u>Answer</u>

The eligible recipients of zakāh and interest are the poor and needy, but the difference is that zakāh cannot be given to a non-Muslim poor person while interest can be given to a non-Muslim poor person.

Allāh *ta'ālā* states in the Qur'ān:

إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها...الآية

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولا تدفع إلى ذمي لحديث معاذ رضي الله عنه، وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج إليه أي الذمي ولو واجباً كنذر وكفارة وفطرة، خلافاً للثاني، وبقوله

يفتى، حاوي القدسي، وفي الشامي: قوله: "وبقوله يفتى" الذي في حاشية الخير الرملي عن الحاوي: وبقوله نأخذ، قلت: لكن كلام صاحب الهداية يفيد ترجيح قولهما. وعليه المتون. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٤٥١، سعيد)

Shāmī:

ويردونها على أربابها إن عرفوهم وإلا تصدقوا بها، لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه. (شامى: ٦/٣٨٥، سعيد)

Maʿārif as-Sunan:

قال شيخنا: ويستفاد من كتب فقهائنا كالهداية وغيرها أن من ملك بملك خبيث ولم يمكنه الرد إلى المالك، فسبيله التصدق. (معارف السنن: ١/٣٤، سعيد)

Fatāwā Rahīmīyyah:

Interest money must be given to poor and needy people. One cannot use it for one's self.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Interest money must be given to poor and needy people without the intention of reward.[2]

Fatāwā Rahīmīyyah:

This amount can be given to a poor and needy person, which he can then use for whatever he wants. A Muslim poor person must be helped, he is more eligible than a non-Muslim.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 192.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 16, p. 383.

[3] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 6, p. 21.

Zakāh to the Banī Hāshim and Sayyids

Question

What is the ruling with regard to giving zakāh to the Banī Hāshim and Sayyids?

Answer

There are differing views among Hanafī scholars with regard to giving zakāh to the Banī Hāshim and Sayyids.

1. The popular view is that zakāh and obligatory charities cannot be given. (This is mentioned in the general books of jurisprudence).
2. They can give to each other, but they cannot accept from outsiders [from those who are not Banī Hāshim and Sayyids]. (Refer to *Fath al-Qadīr*, vol. 2, p. 272; *al-Bināyah*, vol. 4, p. 203)
3. It is not permissible to give any type of charity whether obligatory, optional or an endowment. (Refer to *Fath al-Qadīr*, vol. 2, p. 273; *Ma'ārif as-Sunan*, vol. 5, p. 266)
4. Because there is no system of one-fifth of one-fifth of the booty at present, it is permissible to give them zakāh and obligatory charities.

'Allāmah Tahāwī *rahimahullāh* writes:

وقد اختلف عن أبي حنيفة في ذلك: فروى عنه أنه قال: لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم، وذهب في ذلك عندنا إلى أن الصدقات إنما كانت حرمت عليهم من أجل ما جعل لهم في الخمس من سهم ذوي القربىٰ، فلما انقطع ذلك عنهم ورجع إلى غيرهم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم حل لهم بذلك ما قد كان محرماً عليهم من أجل ما قد كان أحل لهم، وقد حدثني سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد بن أبي يوسف عن أبي حنيفة في ذلك مثل قول أبي يوسف، فبهذا نأخذ. (شرح معانى الآثار: ١٣٣٣، كتاب الزكاة، باب الصدقة على بنى هاشم)

Fayḏ al-Bārī:

ونقل الطحاوي عن أمالي أبي يوسف أنه جاز دفع الزكاة إلى آل النبي صلى الله عليه وسلم عند فقدان الخمس، فإن في الخمس حقهم فإذا لم يوجد صح صرفها إليهم، وفي "البحر" عن محمد ابن شجاع الثلجي عن أبي حنيفة أيضاً جوازه، وفي عقد الجيد: أن الرازي أيضاً أفتى بجوازه، قلت: وأخذ الزكاة عندي أسهل من السوال فأفتى به أيضاً. (فيض البارى: ٣؍٢، باب ما يذكر فى الصدقة للنبى صلى الله عليه وسلم وآله)

Al-Bināyah:

وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز دفع الزكاة إلى الهاشمي وإنما كان لا يجوز في ذلك الوقت، لسقوط خمس الخمس. (البناية شرح الهداية: ٣؍٤٠٤)

Majmaʿ al-Anhur:

"لا تدفع إلى هاشمي" قيل بخلاف التطوع... وعن الإمام: لا بأس بصرف الكل إليهم، وعنه: جواز دفع الزكاة إليهم، وفى الآثار: وعن الإمام روايتان، وبالجواز نأخذ، لأن الحرمة مخصوصة بزمانه عليه الصلاة والسلام. (مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر: ١؍٣٣١، بيان احكام المصرف)

Tabyīn al-Haqā'iq:

وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة إلى الهاشمي في زمانه، وروي عن أبي حنيفة: أن الهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته إلى الهاشمي. وفي حاشية الشيخ الشلبي على تبيين الحقائق: (قوله، وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة)قال الطحاوي: هذه الرواية عن أبي حنيفة ليس بالمشهورة اهـ غاية وفي شرح الآثار عن أبي حنيفة: لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم، والحرمة للعوض، وهو خمس الخمس، فلما سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام حلت لهم الصدقة، قال الطحاوي: وبه نأخذ، وفي النتف: يجوز

صرف الزكاة إلى بني هاشم في قوله خلافاً لهما اه كاكي. (تبيين الحقائق مع الحاشية: ١/٣٠٣، باب المصرف، مكتبه امداديه، ملتان)

قال فى النتف فى الفتاوى: من لا تعطى لهم الزكاة... والخامس: إلى بنى هاشم في قول أبي يوسف ومحمد وأبي عبد الله ويجوز في قول أبي حنيفة. (النتف فى الفتاوى، ص ١٢٩، دار الكتب العلمية)

وقال الشيخ الشرنبلالي في حاشيته على الدرر: وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة: أن الصدقات كلها جائزة على بني هاشم، والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس إليهم، فلما منعهم ظلماً عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة، وقال الطحاوي: وبالجواز نأخذ، كذا في شرح المجمع لابن الملك. (حاشية العلامة الشرنبلالى على درر الحكام فى شرح غرر الاحكام: ١/١٩١. وكذا فى فتح باب العناية: ٢/٣٩. وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٤٣٨. ومراقى الفلاح: ص ٢٦٣. معارف السنن: ٥/٦٦)

Faqīh al-Ummat Hadrat Muftī Mahmūd Hasan Gangohī *rahimahullāh* writes:

It is essential to accord respect and reverence to Sayyids. This is why we are ordered to abstain from giving them zakāh and obligatory charities. Zakāh and obligatory charities are referred to as the "filth of people". However, those Sayyids who are so poor that they are compelled to go around begging for their survival, then Imām Tahāwī *rahimahullāh* from the Hanafī jurists and Imām Rāzī *rahimahullāh* from the Shāfi'ī jurists say that it will be permissible to give them zakāh. The reason is that the blemish which giving them zakāh causes to their honour and reverence is less than what begging causes to their honour and reverence. Begging is most despicable in the sight of everyone. If zakāh is given to them to save them from this humiliation, then it will be a lighter blemish of the two.[1]

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 560 and vol. 16, p. 384.

Some scholars of the other juridical schools also permit it.

Mālikīs:

قال الأبهري المالكي يحل لهم فرضها ونفلها. (عمدة القارى: ٦/٣٦، دار الحديث، ملتان)

Shāfiʽīs:

وأفتىٰ فخر الدين الرازي من الشافعية بالجواز في ہذه الأزمنة حين منعوا أسہمهم من بيت المال وضربهم الفقر. (عقد الجيد: ص ٥٠)

ʽUmdah al-Qārī:

وقال الإصطخري :إن منعوا الخمس جاز صرف الزكاة إليهم. (عمدة القارى: ٦/٣٦)

H̲ambalīs:

قال ابن القيم: قلت: وقد ذہب بعض الفقہاء إلى أنہم يجوّزون لہم الأخذ من الزكاة مطلقاً إذا منعوا حقہم من الخمس. (بدائع الفوائد: ٣/١٥٤)

Shaykh al-Islam Ibn Taymīyyah *rah̲imahullāh*:

وبنو ہاشم إذا منعوا من خمس الخمس جاز لہم الأخذ من الزكاة وہو قول القاضي يعقوب وغيره من أصحابنا وقاله أبو يوسف والإصطخري من الشافعية لأنہ محل حاجة وضرورة و يجوز لبني ہاشم الأخذ من زكاة الہاشميين وہو محكي عن طائفة من أہل البيت. (الاختيارات العلمية: ١/٨٣)

Some latter day scholars also give preference to this view. For example:

1. Shaykh Yūsuf Qard̲āwī writes in *Fiqh az-Zakāh*:

ورجح شيخ الإسلام ابن تيمية: أنہ يجوز لبني ہاشم الأخذ من زكاة الہاشميين... والذي أراه أن القول بإعطاء الزكاة لأقارب المصطفى صلى الله عليہ وسلم في زماننا أرجح وأقوى؛ لحرمانہم من خمس الغنائم والفيء، الذي كان يعطى منہ

لذوي القربى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم تعويضاً من الله لهم عما حرم عليهم من الصدقة. (فقه الزكاة :١/٨١)

2. ʿAllāmah Dr. Wahbah Zuhaylī:

وإعطاءهم حينئذٍ أفضل من إعطاء غيرهم. (الفقه الاسلامى وادلته: ٢/٨٨٤، دار الفكر)

3. Maulānā Anwar Shāh Kashmīrī in *Fayd al-Bārī*, vol. 3, p. 52.

4. Maulānā Khālid Sayfullāh Rahmānī writes:

However, in order to save them from the humiliation of extending a begging hand (which is the fundamental objective of prohibiting zakāh to Sayyids), the permission for Sayyids to receive zakāh has become a necessity in our times. Based on this, the fatwā is given even on the weak opinion as per the explicit statements of the jurists in this regard. This is what I have to say. Allāh *taʿālā* knows best.[1]

5. Hadrat Muftī Muhammad Farīd Sāhib writes in *Minhāj as-Sunan*:

قال في منهاج السنن: قلت: لو اضطروا إلى السوال لكان ذل أخذ الزكاة أهون من ذل السوال، على أن الأوساخ ليست بأنجاس، فلو أفتىٰ المفتى بنادر الرواية عند الضرورة لم يكن بعيداً عن الأصول. (منهاج السنن: ٣/٦٩)

6. Hadrat Maulānā Qādī Mujāhidul Islam Qāsmī Sāhib *rahimahullāh* writes:

The view of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* differs. Imām Tahāwī *rahimahullāh* and other scholars adopted this view. It is not an issue of difference in proofs and evidences, but changing times and changing conditions. Thus, based on the conditions in a certain era, a fatwā can be issued on the basis of a not so well-known view. The present condition is that there is no question of Sayyids receiving one fifth from the one fifth [of the booty]. The sentiment of giving gifts and presents to Sayyids is gradually leaving the Muslim community. This is why I – with full confidence in my heart – hold the view and issue a

[1] *Islam Kā Nizām-e-ʿUshr Wa Zakāh*, pp. 129-130.

fatwā that poor and needy Sayyids can be given zakāh as per the Sharī'ah.[1]

Although the narration of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* is not from the Zāhir ar-Riwāyat, no one has refuted its existence. Moreover, it is the practice of the Imāms to issue a fatwā which is not from Zāhir ar-Riwāyat at the time of necessity.

'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* writes:

قوله: وقيل يفتیٰ بقول محمد إن أخره شهراً بلا عذر بطلت، وفي الجامع الخاني: الفتویٰ اليوم على قول محمد لتغير أحوال الناس في قصد الإضرار، وبه ظهر أن إفتاءهم بخلاف ظاهر الرواية لتغير الزمان، فلا يرجح ظاهر الرواية عليه وإن كان مصححاً أيضاً كما مر في الغصب في صبغ الثوب بالسواد، وله نظائر كثيرة، بل قد أفتوا بما خالف رواية أئمتنا الثلاثة كالمسائل المفتیٰ فيها بقول زفر، ومسئلة الاستيجار على التعليم ونحوه، فافهم. (الدر مع الشامى: ٦/٢٢٦، باب طلب الشفعة، سعيد)

Muftī Mukhtārullāh Sāhib, who is the muftī of Dār al-'Ulūm Haqqānīyyah and also my student, has written an entire thesis on this subject. We request the reader to refer to it.

An objection and an answer to it

Objection: Those who are of the view that it is permissible to give zakāh to the Banī Hāshim and Sayyids have the following Hadīth of *Sahīh Muslim* to contend with:

إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وأنها لا تحل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا لآل محمد. (رواه مسلم: ١٠٤٥)

Charities are the filth of people, and they are not permitted to Muhammad sallallāhu 'alayhi wa sallam nor to the family of Muhammad sallallāhu 'alayhi wa sallam.

If you are going to permit it, you will be acting against this Hadīth. What is your answer to this?

---

[1] From the periodical, *Bahth Wa Nazar*, article titled *Sādāt Kū Zakāt Deynā*, pp. 100-102.

Answer: One explanation which they could give to this Hadīth is that the words "not permitted" do not refer to total prohibition, but mean "it is not suitable". In many places, the 'ulamā' explain the word *lā tahillu* to mean unsuitable or inappropriate. For example, a Hadīth of *Sunan Abī Dāwūd, Tirmidhī*, etc. states:

لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي

Charity is not permissible/suitable for a wealthy person nor for an able-bodied person.

The 'ulamā' say that the words *lā tahillu* do not mean that it is not permitted, but it is not appropriate, or it is not totally permissible.

The marginal notes of *Sunan Abī Dāwūd* state:

لا تحل حلاً كاملاً. (حاشية ابو داود شريف: ١/٢٣١)

Mirqāt:

فيه نفي كمال الحل لا نفس الحل. (مرقات: ٤/٦٩)

Sharh Ma'ānī al-Āthār:

وذهبوا في تأويل الآثار المتقدمة إلى أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تحل الصدقة لذي مرة أي أنها لا تحل له كما تحل للفقير الزمن الذي لا يقدر على غيرها، فيأخذها على الضرورة... من ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ليس المسكين بالطوّاف ولا بالذي ترده التمرة والتمرتان. (شرح معانى الآثار: ١/٣٣٥)

Similarly a Hadīth states:

الضيافة ثلاثة أيام فما بعد ذلك فهو صدقة لا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه.

It is not permissible for a guest to stay for more than three days as a guest. Here too the meaning of *lā yahillu* is not "impermissible or unlawful" but "not appropriate or makrūh".

Moreover, those who call themselves Banū Hāshim are in the thousands. There are countless poor and needy among them. It is the habit of people to give very little optional charities. Based on this

necessity and need, the ʿulamāʾ say that it is permissible to give zakāh to the Banū Hāshim. After all, the humiliation of begging is much more, and causes even more embarrassment.

Allāh *taʿālā* knows best.

The mother is a Hāshimī but the father is not

Question

A person's mother is a Hāshimī but his father is not. Can this son accept zakāh? Is there any difference of opinion between the Hanafīs and Shāfiʿīs in this regard?

Answer

It is permissible for such a person to accept zakāh. The lineage of the father is taken into consideration.

Shāmī:

ويؤخذ من هذا أن من كانت أمها علوية مثلاً وأبوها عجمي يكون العجمي كفؤاً لها، وإن كان لها شرف ما، لأن النسب في الآباء ولهذا جاز دفع الزكاة إليها فلا يعتبر التفاوت بينهما من جهة شرف الأم، ولم أر من صرح بهذا. (شامى: ٣/٨٧، سعيد. واحسن الفتاوى: ٤/٢٧٩)

Iʿānah at-Tālibīn:

والعبرة فى الانتساب إلى الآباء، فلا يعطى أولاد البنات شيئاً، لأنهم ليسوا من الآل، ولذلک لم يعط صلى الله عليه وسلم الزبير رضي الله عنه وعثمان رضي الله عنه مع أن أميهما هاشميان. (اعانة الطالبين: ٢/٢٣٣. والبجيرمى على الخطيب: ٥/٦٢. وفتح الوهاب: ٢/٤٠)

Allāh *taʿālā* knows best.

SADAQATUL FITR

The correct amount of sadaqatul fitr as preferred by our seniors

Question

It is unanimously accepted that sadaqatul fitr is half sāʿ of wheat or one sāʿ of barley. However, what does half sāʿ equal to in kilograms?

Answer

Most seniors state that half sāʿ in the metric measure is one and three quarter *seyr*.

The following is stated in *at-Tarā'if wa az-Zarā'if* of Hakīmul Ummat Hadrat Maulānā Ashraf ʿAlī Thānwī *rahimahullāh*:

Hadrat Maulānā Muhammad Yaʿqūb Sāhib *rahimahullāh* had a *mudd* whose continuous sanad went up to Hadrat Zayd ibn Thābit *radiyallāhu ʿanhu* (which he had made after measuring it with the *mudd* of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*). Hadrat Maulānā Thānwī *rahimahullāh* filled it two times and had it weighed (because it equals two *mudd*). From a *seyr* of 88 *tolās*, it made up 1½ *seyr* and 1½ *chatānk*.[1]

Based on the above, the weight of half sāʿ equals 120 *tolās* and three *māshah*. Based on a *seyr* of 80 *tolās*, this will equal one and three quarter *seyr*.

Hadrat Maulānā Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* writes:

Caution lies in taking out one and three quarter *seyr* of wheat as sadaqatul fitr from a *seyr* of 80 *tolās*.[2]

Maulānā Khālid Sayfullāh writes:

The view of the majority of the muftīs of India is close to the view of Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh*.[3]

In other words, when taking the present weights into consideration, one *tolā* equals 11.664gm, then 140 *tolās* will equal 1.632.96kg.

Maulānā Mujībullāh Nadwī *rahimahullāh* writes in *Islāmī Fiqh*:

If a person gives barley or its flour as sadaqatul fitr, he must give one and three quarter *seyr* from a *seyr* of 80 *tolās*...In today's times, when

---

[1] *at-Tarā'if wa az-Zarā'if*, vol. 2, p. 12.

[2] *Auzān Sharʿīyyah*, p. 38.

[3] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 362.

giving sadaqatul fitr, it is better to give the value of one and three quarter *seyr* or three and half *seyr* instead of giving the actual grain in weight.[1]

Maulānā Sayyid Zawār Husayn Sāhib writes in *'Umdah al-Fiqh*:

Based on the British *seyr* – in other words the *seyr* which is of 80 *tolās* – which is prevalent in India and Pakistan, one sā' is approximately three and half *seyr* while half sā' is equal to about one and three quarter *seyr*. This is the common and accepted fatwā.[2]

The *Khutubāt al-Ahkām* of Hadrat Thānwī *rahimahullāh* contains the rules of sadaqatul fitr towards the end. Here too he writes one and three quarter *seyr* of wheat or its value:

If a person gives wheat, it is wājib to give half sā' which in the metric measure equals one and three quarter *seyr*.[3]

Muftī 'Azīz ar-Rahmān Sāhib writes in *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*:

...the sadaqatul fitr according to the metric measure is approximately one and three quarter *seyr* of wheat. We have calculated this weight and it is the most cautious.[4]

Fatāwā Muftī Mahmūd which is compiled by Hadrat Muftī Mahmūd Sāhib Pākistānī *rahimahullāh* contains the following:

Caution demands that from a *seyr* of 80 *tolās*, one and three quarter *seyr* of wheat is given as sadaqatul fitr.[5]

Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib *rahimahullāh* writes in *Kifāyatul Muftī*:

The correct weight of a dirham based on the *tolā* of Delhi is three *māshah*. From here, the more cautious weight of half sā' from a *seyr* of 80 rupees is about one and three quarter *seyr*. Thus, sadaqatul fitr of one and three quarter *seyr* will be given from wheat of 80 rupees.[6]

---

[1] *Islāmī Fiqh*, vol. 1, p. 422.

[2] *'Umdah al-Fiqh*, vol. 3, p. 170.

[3] *Khutubāt al-Ahkām Li Jumu'āt al-'Ām*, p. 158.

[4] *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*, vol. 6, p. 304.

[5] *Fatāwā Muftī Mahmūd*, vol. 3, p. 315.

[6] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 311.

Fatāwā Rahīmīyyah:

From a *seyr* of 80 *tolās*, one and three quarter *seyr* of wheat must be given as sadaqatul fitr. Half a sā' equals about 1.575kgs.[1]

He writes elsewhere:

If it is pure wheat, and one and three quarter kilos is given, sadaqatul fitr will be fulfilled.[2]

Īdāh al-Masā'il:

The weight of half sā' is 135 *tolās*. And one *tolā* equals 11.664gm.

The entire table is as follows:

One *rattī*=121.5mg.

Ten *rattī*=1215mg.

96 *rattī*=11664mg.=11.664gm.

One *māshah*=972mg.

12 *māshah*=11664mg.=11.664gm.=one *tolā*.

135 *tolās*=1620 *māshah*=1574.640gm.

1.574.640kg.=half sā' =sadaqatul fitr.[3]

To sum up, according to the investigations of our seniors, the amount of sadaqatul fitr is approximately one and three quarter *seyr*. That is, 140 *tolās* from a *seyr* of 80 *tolās*. According to modern weights, this will weigh 1.632.96kg. In the last reference - *Īdāh al-Masā'il* – Muftī Shabbīr Ahmad Sāhib quotes the weight of 135 *tolās* from *Jawāhir al-Fiqh.* According to this calculation, it will equal 1.574.640kg.

Thus, the cautious weight for sadaqatul fitr will be 1.750kg. In this way, the investigations of most of our seniors will be included.

It is also easy to remember one and three quarter kilos in place of one and three quarter *seyr*. Nowadays, the *seyr* weight is not used in most countries. People therefore do not understand the meaning of one and three quarter *seyr*. We should therefore say one and three quarter kilos. The investigations of certain seniors – for example, Muftī Rashīd Ahmad Ludhyānwī *rahimahullāh* – differ from the above-mentioned

---

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 172.

[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 177.

[3] *Īdāh al-Masā'il*, p. 101.

calculations. We gave preference to the view of the majority of our seniors and muftīs. It is more appropriate and better to tread the path of the majority.

Shaykh As'ad Muhammad Sa'īd as-Sāghirjī writes in *al-Fiqh al-Hanafī Wa Adillatuhu*:

وزنه نصف الصاع كيلو غرام ونصف، وثمان أجزاء من الألف من الغرام.

(ج ١، ص ٣٧٨)

As per the metric system of weight, sadaqatul fitr is 1.625kg. This is close to one and three quarter kilos as per the weight laid down by our seniors.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Paying sadaqatul fitr before 'īd

Question

Can sadaqatul fitr be paid before 'īd al-fitr during the month of Ramadān? Or is this against the mustahab time?

Answer

If sadaqatul fitr is given in the month of Ramadān, it will be fulfilled. However, the mustahab time is to give it on the day of 'īd before going to the 'īd gāh. It is permissible to give it in Ramadān. According to one narration it can also be given before the month of Ramadān.

Al-Hidāyah:

والمستحب أن يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى فإن قدموها إلى المصلى جاز لأنه أدى بعد تقرر السبب فأشبه التعجيل في الزكاة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح. (الهداية :١/٢١١، ومثله فى الجوهرة: ١٦٥، الفتاوى الهندية: ١/١٩٢)

Shāmī:

ويستحب إخراجها قبل الخروج إلى المصلى بعد طلوع فجر الفطر عملاً بأمره وفعله صلى الله عليه وسلم وصح أداءها إذا قدمه على يوم الفطر أو أخره اعتباراً بالزكاة والسبب موجود إذ هو الرأس بشرط دخول رمضان في الأول أي

مسئلة التقديم هو الصحيح وبه يفتى جوهرة وبحر عن الظهيرية لكن عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقاً وصححه غير واحد ورجحه في النهر ونقل عن الولواجية أنه ظاهر الرواية، قلت: فكان هو المذهب. (شامى: ٢/٣٦٧، سعيد، والبحر الرائق: ٢/٢٥٥، كوئته، وتبيين الحقائق: ١/٣١١، امداديه ملتان)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm:

It is permissible to give sadaqatul fitr in any part of the month of Ramadān.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Giving items which are not mentioned in the texts

Question

Can clothes be sewn for children and given to them as sadaqatul fitr? What is the ruling with regard to giving other items which are not mentioned in the texts?

Answer

The value of items which are mentioned in the texts can be obtained, and then items which are not mentioned in the texts but having the same or higher value can be given as sadaqatul fitr. It is also permissible to have clothes sewn for children and then given to them as sadaqatul fitr.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وما لم ينص عليه كذرة وخبز يعتبر فيه القيمة. (الدر المختار: ٢/٣٦٤، باب صدقة الفطر، سعيد)

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 305.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

أن الصحيح فى الخبز أنه لا يجوز إلا باعتبار القيمة لعدم ورود النص به فكان كالزكاة وكالذرة وغيرها من الحبوب التي لم ترد بها النص. (البحر الرائق: ٢/٢٥٤، باب صدقة الفطر، كوئته)

Badā'i' as-Sanā'i':

وأما الأقط فتعتبر فيه القيمة لا يجزئ إلا باعتبار القيمة... لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون إلا باعتبار القيمة كسائر الأعيان التي لم يقع التنصيص عليها من النبي صلى الله عليه وسلم. (بدائع الصنائع: ٢/٧٢، بيان جنس الواجب، سعيد)

Kifāyatul Muftī:

When it comes to items which are not mentioned in the text, it is not permissible to merely give half sā' or one sā'. Instead, the price of half sā' of wheat must be established, and then rice to that value must be bought and then it can be given as sadaqatul fitr.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If a person wants to give an item which is not mentioned in the texts, he must first ascertain the price of items which are mentioned in the text, and then give dirhams or dīnārs, or any other item such as a garment which is of the same value.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a foreigner calculates sadaqatul fitr

Question

A person from India or Pakistan is living in South Africa. Will it be correct for him to calculate the value according to his country and give it as sadaqatul fitr?

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 312.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 631.

Answer

If a foreigner is living in South Africa, it is not permissible for him to calculate the value of sadaqatul fitr according to his country. Instead, he will have to ascertain the value in South Africa and give it as sadaqatul fitr.

Shāmī:

وفي الفطرة مكان المؤدى عند محمد: أي لا مكان الرأس الذي يؤدى عنه قوله وهو الأصح بل صرح في النهاية والعناية بأنه ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وهو المذهب كما في البحر فكان أولى مما في الفتح من تصحيح قولهما باعتبار مكان المؤدى عنه. (الشامى: ٢/٣٥٥، سعيد)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

والمعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح. (البحر الرائق: ٢/٢٥٠، باب المصرف، كوئته. وكذا فى فتح القدير: ٢/٢٨٠، دار الفكر. والعناية على هامش فتح القدير: ٢/٢٨٠، دار الفكر)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm:

يعتبر قيمة البر في صدقة الفطر بقدر ما يكون في بلد المعطى لا ما يكون في المصر البعيد. (فتاوى دار العلوم ديوبند: ٦/٣٠٦، مدلل ومكمل)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

A lot of the trade in your country involves the buying and selling of white flour. You should therefore give white flour or its value, even if it amounts to more when compared to the price of wheat. It will not suffice to find out the price of wheat in India and then give its value.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 624.

When a foreigner calculates s̲adaqatul fit̲r for his children

Question

A person is residing in South Africa while his wife and children are living in Pakistan. When calculating s̲adaqatul fit̲r for them, will he base it on the value in South Africa or the value in Pakistan?

Answer

It is essential for such a person to calculate s̲adaqatul fit̲r for his children according to the price in South Africa. It is not permissible to give it according to the value in Pakistan.

Al-Bah̲r ar-Rā'iq:

وصحح في المحيط أنه في صدقة الفطر يؤدى حيث هو ولا يعتبر مكان الرأس من العبد والولد لأن الواجب في ذمة المولیٰ ...وحكى الخلاف في البدائع فعن محمد يؤدى عن عبيده حيث هو وهو الأصح. (البحر الرائق: ۲/۳۵۵، باب المصرف، كوئته)

Al-'Ināyah:

أن وجوب الصدقة على المولیٰ في ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجبت عليه ورأس مماليكه في حقه كرأسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فيجب حيثما كانت رؤسهم - (العناية على هامش فتح القدير: ۲/۴۸۰، دار الفكر)

Shāmī:

وفي الفطرة مكان المؤدى عند محمد: أي لا مكان الرأس الذي يؤدى عنه قوله وهو الأصح بل صرح في النهاية والعناية بأنه ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وهو المذهب كما في البحر فكان أولیٰ مما فى الفتح من تصحيح قولهما باعتبار مكان المؤدى عنه... قلت: في التتارخانية: يؤدى عنهم حيث هو وعليه الفتویٰ وهو قول محمد ومثله قول أبي حنيفة وهو الأصح. (الشامى: ۲/۳۵۵، سعيد)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Cooking food with sadaqatul fitr money and feeding it to the poor

Question

Amounts of sadaqatul fitr are collected, food is prepared with it, the Muslim prisoners are made to sit in one place in a prison, and they are fed this food on the day of ʿīd. Will the sadaqatul fitr be fulfilled?

Answer

Like zakāh, ownership of sadaqatul fitr is essential. By asking them to sit in one place and feeding them the food, the rule of ownership is not fulfilled. Instead, it is termed *ibāhat* – permission. This is because they do not have the right to do as they want with it. The sadaqatul fitr is therefore not fulfilled. Yes, if you dish out food in each one's utensil individually by making him owner of it, the sadaqatul fitr will be fulfilled. Another point to consider is that some of the prisoners may be owners of nisāb. If you give them, the sadaqatul fitr will not be fulfilled.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وأما ركنها فهو نفس الأداء إلى المصرف فهي التمليك كالزكاة فلا تتأدى بطعام الإباحة. (البحر الرائق: ٢/٢٥٢، باب صدقة الفطر، كوئٹہ)

Shāmī:

واشتراط التمليك فلا تكفي الإباحة كما في البدائع ہذا ما ظهر لي، تأمل.

(شامی: ٢/٣٦٩، باب صدقة الفطر، سعيد)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Zakāh food has to be given to the eligible recipient by making him owner of it. He must know that this much food is now in his ownership, and that if he wants he can eat it, sell it, or give it to someone else. This is not realized when all are made to sit together and fed.[1]

ʿUmdah al-Fiqh:

A fundamental pillar of sadaqatul fitr is that it must be given to its eligible recipient. Then the giving too must be by making him its

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 602.

owner, as is the case with zakāh. This condition is not realized when food is merely dished out and the poor are permitted to eat of it.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *ʿUmdah al-Fiqh*, vol. 3, p. 168.

KITĀB AS-SAUM

SIGHTING OF THE MOON

Sighting the crescent from an aeroplane

<u>Question</u>

A person is flying in an aeroplane and he sights the crescent while no one on the land sights it. Will the sighting in the aeroplane alone be considered?

<u>Answer</u>

If a person was in an aeroplane and he sighted the crescent while no one on the land sighted it, his sighting alone will not be considered. However, if the aeroplane was not too high and a person sees the crescent, his sighting will be considered because the jurists state that if a person who is out of the city or on an elevated spot sights the crescent, his sighting will be accepted.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وذكر الطحاوي أنه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر وكذا إذا كان على مكان مرتفع كذا في الهداية، وعلى قول الطحاوي اعتمد الإمام المرغيناني وصاحب الأقضية والفتاوى الصغرى. (الفتاوى الهندية: ١/١٩٨، الباب الثانى فى رؤية الهلال)

Fatāwā Qādī Khān:

وإن جاء الواحد من خارج المصر وشهد برؤية الهلال ثمة روي أنه تقبل شهادته وإليه أشار في الأصل، وكذا لو شهد برؤية الهلال في المصر على مكان مرتفع. (فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ١/١٩٦، الفصل الاول رؤية الهلال)

Ad-Durr al-Mukhtār:

أو كان على مكان مرتفع واختاره ظهير الدين... وفي الشامي: قلت:...وفي المبسوط وإنما يرد الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحية، وهو من أهل المصر

فأما إذا كانت متغيمة أو جاء من خارج المصر أو كان في موضع مرتفع فإنه يقبل عندنا اهـ- فقوله عندنا يدل على أنه قول أئمتنا الثلاثة وقد جزم به في المحيط وعبر عن مقابله بقيل، ثم قال وجه ظاهر الرواية أن الرؤية تختلف باختلاف صفو الهواء وكدورته وباختلاف انهباط المكان وارتفاعه، فإن هواء الصحراء أصفى من هواء المصر، وقد يرى الهلال من أعلى الأماكن ما لا يرى من الأسفل فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاهر بل على موافقة الظاهر ففيه التصريح بأنه ظاهر الرواية، وهو كذلك لأن المبسوط من كتب ظاهر الرواية أيضاً. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٨٨، كتاب الصوم، سعيد. وكذا فى امداد الفتاح: ص ٦٧٠، بيروت)

Islāmī Fiqh:

When the horizon is clear, there is no need to go to any pains to sight the crescent. If the horizon is dusty or cloudy, or it is a city which has only skyscrapers, and efforts are made to sight the moon with a binoculars or aeroplane, then there is no harm in it. This is on condition that arrangements for this are made by an Islamic state or it is done by a formal and reliable group of people. Another condition for this is that they must not try to sight the crescent from a degree which is higher than which the crescent is normally sighted, for example, by flying an aeroplane to a very high altitude. This is because the moon does not ever set; it is always seen somewhere or the other. It is therefore essential to bear this in mind.[1]

Ālāt-e-Jadīdah:

The prerequisite is that the aeroplane must not fly so high that people on the ground cannot see it. The reason for this is that a Sharīʿah-valid sighting is the one which people on the ground can sight. If a person is flying at an altitude of 20-30 thousand feet and he sights the crescent, his sighting for the people of that area will not be considered where a normal person cannot see despite the horizon being clear.[2]

---

[1] *Islāmī Fiqh*, vol. 1, p. 382.

[2] *Ālāt-e-Jadīdah Ke Sharʿī Aẖkām*, p. 186.

Niẕām al-Fatāwā:

If the witnesses to the sighting sight the crescent from an aeroplane in the prescribed manner which was detailed previously, and they in turn convey this information or give testimony to this effect, then as per the rules laid down by the Sharīʿah it will be considered. The information or the testimony can be accepted.[1]

Jadīd Fiqhī Masā'il:

If the horizon is cloudy, then the likelihood of its sighting will suffice. Thus, in such a case, sighting with binoculars or via an aeroplane ought to be considered provided the aeroplane is not taken to such a height which causes the horizon to change.

Article number seven of Majlis Taḫqīqāt-e-Sharʿīyyah Nadwatul ʿUlamā' Lucknow states:

Sighting the crescent by flying an aeroplane to such a height where the horizon changes is not considered. The Sharīʿah has not even imposed such a thing on us. Where the books of jurisprudence mention going to an elevated place to sight the crescent, they refer to those elevated spots which are normally found in cities so that high buildings and trees do not pose as obstacles to sighting the crescent. Therefore, if an aeroplane is used to go to such a height where the horizon changes, then that sighting will not be considered for those who are living that region.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Modern astronomy calculations for the sighting of the crescent

Question

In some countries, the day and date of ʿīd is delineated a few days before the end of Ramaḏān, and an announcement to this effect is made. Those who do this claim that it is possible through modern astronomy calculations. What is the ruling of the Sharīʿah with regard to such calculations?

Answer

The opinions of astronomers and astrophysicists is not worthy of consideration as regards sighting of the crescent. Therefore, the sighting of the crescent based on their calculations will not be

---

[1] *Muntakhabāt Niẕām al-Fatāwā*, p. 229.

[2] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 2, p. 24.

established. The Sharīʿah has linked fasting and ʿīd to the sighting of the crescent. Therefore, the opinions of astronomers – no matter how intricate calculations they may be based on – are never totally absolute. In fact, in most cases, their opinions differ with each other. Yes, modern astronomy can be used for the negative, but there is no room for using it for the positive. However, that which is absolutely certain can be accepted as a supporting evidence.

Al-Fiqh ʿAlā al-Madhāhib al-Arbaʿah:

لا عبرة بقول المنجمين، فلا يجب عليهم الصوم بحسابهم ولا على من وثق بقولهم، لأن الشارع علق الصوم على إمارة ثابتة لا تتغير أبداً، وهي رؤية الهلال أو إكمال العدة ثلاثين يوماً، أما قول المنجمين فهو إن كان مبنياً على قواعد دقيقة فإنا نراه غير منضبط، بدليل اختلاف آرائهم في أغلب الأحيان وهذا هو رأى ثلاثة من الأئمة وخالف الشافعية، ...قالوا: يعتبر قول المنجم في حق نفسه وحق من صدقه ولا يجب الصوم على عموم الناس بقوله على الراجح. (الفقه على المذاهب الأربعة: ١\٣٤٤، هل يعتبر قول المنجم، القاهرة)

Al-Fiqh al-Hanafī Fī Thaubihi al-Jadīd:

ولا يعتد شرعاً بقول الفلكيين الذين يعتمدون على الحساب ولو كانوا عدولاً. (الفقه الحنفى فى ثوبه الجديد: ١\٤٠١، ثبوت رمضان وأحكام رؤية الهلال، دمشق)

Al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatuhu:

ولا يعتمد على ما يخبر به أهل الميقات والحساب والتنجيم، لمخالفته شريعة نبينا عليه أفضل الصلاة والتسليم. (الفقه الإسلامى وأدلته: ٢\٥٩٥، كيفية اثبات هلال رمضان وهلال شوال، دار الفكر)

Shāmī:

(قوله ولا عبرة بقول المؤقتين) أي في وجوب الصوم على الناس بل في المعراج لا يعتبر قولهم بالإجماع، ولا يجوز للمنجم أن يعمل بحساب نفسه، وفي النهر فلا

يلزم بقول المؤقتين إنه أي الهلال يكون في السماء ليلة كذا وإن كانوا عدولاً في الصحيح كما في الإيضاح. (شامى ٢/٣٨٧، مطلب لا عبرة بقول المؤقتين فى الصوم، سعيد)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, Imām Mālik *rahimahullāh*, Imām Ahmad *rahimahullāh* and the jurists in general concur that it is not permissible to decide on Ramadān and 'īd on the basis of astronomy and its calculations.

For more details refer to: *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 4, p. 40; *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*, vol. 6, p. 367.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Sighting the crescent through modern instruments

Question

What is the ruling with regard to sighting the crescent with binoculars, monoculars, and other similar instruments?

Answer

A binocular is nothing but an instrument which increases one's sight; like a pair of spectacles. There is no harm in using it. The status of sighting the crescent with modern-day instruments is nothing more than *kashf*. In other words, it is not the case of a certain thing not being in existence, and you are now able to see it through the instrument. Therefore there is room to resort to the help of modern instruments.

Shāmī:

قلت:...وفي المبسوط وإنما يرد الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحية، وهو من أهل المصر فأما إذا كانت متغيمة أو جاء من خارج المصر أو كان في موضع مرتفع فإنه يقبل عندنا اهـ- فقوله عندنا يدل على أنه قول أئمتنا الثلاث وقد جزم به في المحيط وعبر عن مقابله بقيل، ثم قال وجه ظاهر الرواية أن الرؤية تختلف باختلاف صفو الهواء وكدورته وباختلاف انهباط المكان وارتفاعه، فإن هواء الصحراء أصفى من هواء المصر، وقد يرى الهلال من أعلى الأماكن

ما لا يرى من الأسفل فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاہر بل على موافقة الظاہر، ففيہ التصريح بأنہ ظاہر الرواية، وہو كذلک لأن المبسوط من كتب ظاہر الرواية أيضاً. (الدر المختار مع الشامی: ۲؍۳۸۸، كتاب الصوم، سعيد.وكذا فی امداد الفتاح:ص ٦٧٠، بيروت)

Islāmī Fiqh:

When the horizon is clear, there is no need to go to any pains to sight the crescent. If the horizon is dusty or cloudy, or it is a city which has only skyscrapers, and efforts are made to sight the moon with a binoculars or aeroplane, then there is no harm in it.[1]

Īdāh al-Masā'il:

Sighting the crescent with binoculars is acceptable. The same can be said of a monocular.[2]

Jadīd Fiqhī Masā'il:

If the horizon is cloudy, then the likelihood of its sighting will suffice. Thus, in such a case, sighting with binoculars ought to be considered.[3]

Imdād al-Fatāwā:

There is no separate ruling for sighting with a binoculars. The rulings which apply for sighting without any instruments will apply here as well. Thus, if the horizon is dusty or cloudy, then sighting with it provided there is no other obstacle, will suffice for others. Everyone will have to act on it. But if there are no clouds, etc. the sighting will not be valid for the person who used the instrument and for others as well.[4]

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] *Islāmī Fiqh*, vol. 1, p. 382.

[2] *Īdāh al-Masā'il*, p. 80.

[3] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 2, p. 24.

[4] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 110.

Establishing the sighting of the crescent through a radio report

Question

The decision of the Jamʽīyyatul ʽUlamā' is generally broadcast over the radio. Will the sighting of the crescent be established in this way?

Answer

A radio broadcast is like an announcement. If the announcement regarding the sighting of the crescent is made by a formal committee which passes a verdict according to a Sharʽī testimony and rules of the Sharīʽah, and the one who is making the announcement is a Muslim representing that committee, it will be correct and valid to rely on that announcement.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If the court makes a Sharīʽah-valid investigation as regards the sighting of the crescent while acting under the order of the country, and then announces it via telegram or radio, then the people of that city and the areas which fall under it can rely on the announcement. It will be correct for them to act on it according to the Sharīʽah.[1]

Īdāh al-Masā'il:

A mere radio announcement does not establish the sighting of the crescent. Rather, in order for it to be reliable, the following conditions will have to be fulfilled:

1. A Muslim ruler or a responsible member of a Hilāl Committee who is observant of the Sharīʽah personally makes the announcement or asks someone to announce it after he ascertained the sighting as prescribed by the Sharīʽah.

2. He must announce that he obtained a testimony, and that the sighting has been established through a Sharʽī testimony.

3. The person making the announcement must identify himself by saying that he is so and so, who is acting on behalf of such and such ruler or such and such Hilāl committee.

4. Details with regard to the radio broadcast must first be presented to responsible ʽulamā'. They will make their investigations and inquiries. Once they are satisfied, the person must follow their guidelines and instructions.

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 55.

5. The radio announcement can be relied upon to such a distance that in the case where it is accepted, it will not result in the month being 28 days or 31 days.

6. On the occasion of this sighting, your horizon is not clear. If not, this announcement will not be considered.

If the above conditions are fulfilled, the radio announcement is considered. If not, it will not be considered.[1]

Fatāwā Rahīmīyyah:

A Shar'ī judge, body of reliable 'ulamā', or that crescent-sighting committee which is accepted by Muslims – these people must obtain a formal testimony and decide on the sighting. The decision will then be broadcast via radio by the Shar'ī judge, representative of the body of 'ulamā' or representative of the crescent-sighting committee. If 'ulamā' of other places accept this decision, it will be correct to act on it.[2]

Fatāwā Farīdīyyah[3]*:*

The announcement or broadcast of a Hilāl Committee via a radio will be compulsorily reliable provided the information is detailed, the basis and reason for the decision is mentioned so that people can be satisfactorily convinced.

Also refer to: *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 2, p. 22; *Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 2, pp. 477-480.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Establishing a sighting of the crescent via telephone

Question

Can the sighting of the crescent be established via telephone?

Answer

If the person speaking on the phone is known to you, there is no doubt about his identity, you are confident as regards his honesty, and he is giving information about the sighting of the crescent in his region; then after considering him to be a reliable person, it will be

[1] *Īdāh al-Masā'il*, p. 80.

[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 185.

[3] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 4, p. 57.

permissible to act on his information on a personal level; but it is not wājib to act on it. If people receive telephone messages from all over and large numbers of people convey this message to the extent that it is not likely that they are speaking a lie, then it reaches the level of a Sharʿī testimony, and it becomes necessary to act on it.

Kitāb al-Fatāwā:

If the horizon is clear – whether it is for the crescent of Ramaḏān or ʿīd – then for the establishment of the sighting of the crescent, there has to be *khabar mustafīḏ*. This means that such a large number of people must provide the information regarding whom we can say that it is generally not possible for them to have concurred on speaking a lie. If the horizon is cloudy and the issue is with regard to sighting the crescent of Ramaḏān, then the information of one reliable person is sufficient to establish the sighting of the crescent. In both cases, the basis for the sighting of the crescent is "information". Therefore, if information is conveyed via telephone and you are satisfied that the informer who is identifying himself is the right person, and he is a reliable person, then such telephonic information can be relied upon.[1]

For further details refer to: *Aẖsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 407-412; *Fatāwā Raẖīmīyyah*, vol. 5, p. 187; *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 2, p. 21; *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 216; *Niẕām al-Fatāwā*, vol. 2, p. 163.

Allāh *taʿālā* knows best.

When a judge passes a decision on the testimony of a flagrant sinner

Question

Can a judge accept the testimony of a flagrant sinner as regards the sighting of the crescent? If he did accept it, will the decision which he passes on the basis of that testimony be correct?

Answer

The judge who accepts a testimony of a fāsiq (flagrant sinner) has sinned. However, if the judge accepted his testimony because of the man's popularity and trustworthiness, the decision will be promulgated. In fact, Imām Abū Yūsuf *raẖimahullāh* is of the view that if a fāsiq is well-known for his nobility and dignity, it will be essential to accept his testimony. It is not even a sin to appoint such a person as a judge. However, the more correct view is that it is a sin to accept his testimony, but the decision will be passed and executed.

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 376.

(والفاسق أہلها فيكون أہلہ لكنہ لا يقلد) وجوباً ويأثم مقلده كقابل شہادتہ بہ يفتیٰ وقيده فی القاعدية بما إذا غلب علی ظنہ صدقہ فليحفظ، درر، واستثنی الثاني الفاسق ذا الجاہة والمروءة فإنہ يجب قبول شہادتہ بزازية، قال في النہر: وعليہ فلا يأثم أيضاً بتوليتہ القضاء حيث كان كذلک إلا أن يفرق بينہما - انتہی.

وفي الشامية: (قولہ لكنہ لا يقلد وجوباً) قال في البحر وفي غير موضوع ذكره الأولوية يعني الأولی أن لا تقبل شہادتہ وإن قبل جاز وفی الفتح ومقتضی الدليل أن لا يحل أن يقضی بہا فإن قضی جاز ونفذ ومقتضاه الإثم... وصرح ابن الكمال بأن من قلد فاسقا يأثم وإذا قبل القاضي شہادتہ يأثم. (قولہ واستثنی الثاني) أي أبو يوسف من الفاسق الذي يأثم القاضي بقبول شہادتہ، والظاہر أن ہذا مما يغلب علی ظن القاضي صدقہ، فيكون داخلاً تحت كلام القاعدية فلا حاجة إلی استثنائہ علی ما استظہرنا آنفاً تأمل. (الدر المختار مع الشامی ٥⁄٣٥٦، كتاب القضاء، مطلب فی حكم القاضی الدرزی والنصرانی سعيد).

Hadrat Muftī Muhammad Shafī' Sāhib *rahimahullāh* writes:

The jurists concur that it is not wājib on a judge to accept the testimony of a fāsiq and to pass a judgement based on it. However, if the judge – through circumstantial evidence – gauges that he is not speaking a lie and he therefore passes a judgement on the basis of the testimony of a fāsiq, the decision will be correct and executed. This is gauged from *al-Hidāyah, Sharh al-Wiqāyah, ad-Durr al-Mukhtār, Shāmī, 'Ālamgīrī.*[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] *Ru'yat-e-Hilāl Aur Foto Ke Ahkām*, p. 53.

When a fāsiq judge passes a decision

Question

If a judge is a fāsiq on the basis of his beliefs, will his judgement and decision be acceptable?

Answer

No fāsiq person – whether as regards beliefs or his actions – should be appointed as a judge. However, if the Amīr al-Mu'minīn and the supreme ruler appoints him as a judge, his judgement will be valid. Muslims must therefore accept his judgement.

Shāmī:

(قولہ والفاسق أہلہا) وأفصح بہذہ الجملة دفعاً لتوہم من قال إن الفاسق ليس بأہل للقضاء فلا يصح قضاءہ، لأنہ لا يؤمن عليہ لفسقہ، وہو قول الثلاثة واختارہ الطحاوي، قال العيني: وينبغي أن يفتى بہ خصوصاً في ہذا الزمان. أقول: لو اعتبر ہذا لانسد باب القضاء خصوصاً في زماننا فلذا كان ما جرى عليہ المصنف ہو الأصح كما في الخلاصة، وہو أصح الأقاويل كما في العمادية، نہر، وفي الفتح: والوجہ تنفيذ قضاء كل من ولاہ سلطان ذو شوكة وإن كان جاہلاً فاسقاً وہو ظاہر المذہب عندنا وحينئذٍ فيحكم بفتوى غيرہ.

(فتاوى الشامى: ٥/٣٥٥، كتاب القضاء، سعيد).

Allāh *ta'ālā* knows best.

The need for a large group when the horizon is clear

Question

If the horizon is clear, is it permissible for a judge to declare the sighting of the crescent based on the testimony of 2-3 witnesses?

Answer

The texts and commentaries of the Hanafī jurists concur that as per the Zāhir ar-Riwāyah, if the horizon is clear, then there has to be a large group. The sighting of the crescent based on the testimony of a handful of people will not be established. There is no basis for furnishing the argument that people nowadays are lazy and disinterested in this regard. On the contrary, committees have been

established by governments, the public and 'ulamā' bodies for this purpose. Furthermore, lies and misunderstandings are quite common today. It is therefore essential to practise on the Ẕāhir ar-Riwāyah.

Al-Mabsūṯ:

فأما إذا لم يكن بالسماء علة فلا تقبل شهادة الواحد والمثنى حتى يكون أمراً مشهوداً ظاهراً في هلال رمضان وهكذا في هلال الفطر في رواية هذا الكتاب، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة قال: تقبل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين بمنزلة حقوق العباد، والأصح ما ذكرنا هنا فإن في حقوق العباد إنما تقبل شهادة رجلين إذا لم يكن هناك ظاهر يكذبهما وهنا الظاهر يكذبهما في هلال رمضان وفي هلال شوال جميعاً لأنها أسوة سائر الناس في الموقف والمنظر وحدة البصر وموضع القمر فلا تقبل فيه شهادة إلا أن يكون أمراً مشهوداً ظاهراً. (المبسوط للإمام السرخسى: ٣/٤٠، دار الفكر)

Imdād al-Fattāẖ:

وإذا لم يكن بالسماء علة فلا بد للثبوت من شهادة جمع عظيم لرمضان والفطر وغيرهما لأن المطلع متحد في ذلك المحل، والموانع منتفية، والأبصار سليمة، والهمم في طلب روية الهلال مسقيمة، فالتفرد في مثل هذه الحالة لوهم الغلط فوجب التوقف في رؤية البعض القليل حتى يراه الجمع الكثير. (امداد الفتاح: ص ٦٧٠، بيروت)

Kanz ad-Daqā'iq:

وقبل بعلة خبر عدل ولو قناً أو أنثى لرمضان وحرين أو حر وحرتين للفطر وإلا فجمع عظيم لهما. (كنز الدقائق: ص ٦٧، كتاب الصوم، مكتبة امدايه ملتان)

Al-Mukhtār:

وإن لم يكن بالسماء علة لم تقبل إلا شهادة جمع يقع العلم بخبرہم. (المختار: ١٢٩، كتاب الصوم. وكذا فى الهداية: ١/٢١٥)

Furthermore, lies and misunderstandings are quite common today. It is therefore essential to practise on the Ẕāhir ar-Riwāyah. ʿAllāmah Khayr ad-Dīn Ramlī says in this regard:

قال العلامة الشامي: ظاہر الرواية اشتراط العدد لا الجمع العظيم والعدد يصدق باثنين... ونازعہ محشيہ الرملي بأن ظاہر المذہب اشتراط الجمع العظيم، فيتعين العمل بہ لغلبة الفسق والافتراء على الشہر. (فتاوى الشامى: ٢/٣٨٨، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

When the crescent is seen the next day

<u>Question</u>

Testimony to the sighting of the crescent was given today. The next day the moon was not seen in the western horizon although the horizon was clear. Will the testimony of the previous day be rejected on the basis that it is against what is obvious? Or is it that a general sighting was not established the next day despite the horizon being clear?

<u>Answer</u>

I haven't come across this matter in the Arabic books of jurisprudence and fatāwā. Nonetheless, it is stated in *Fatāwā Wāẖidī* that if the moon is not seen the next day, the previous day's decision will still be correct. However, *Fatāwā Wāẖidī* does not give any reference from the books of the past. This fatwā is therefore against the obvious. Nowadays, the testimony of people which is against the obvious will have to be looked at, and this fatwā ought to be issued that the previous ʿīd or fast was not correct, and the witnesses ought to be punished.

The text of *Fatāwā Wāẖidī* reads as follows:

سوال: ما قولہم: اندر آنچہ ہلال فطر را گواہاں در دیہی دیدند قاضی قسم داده حکم بدان نمود وشب دویم دردیہ ودیگر بعضے مردم بسیار نظر بستند ندیدند دراں صورت حکم ماضی نافذاست یا نہ وکذب شہود رؤیت ظاہر شد ونہ وگواہی ندیدن مقبول است یا نہ؟

جواب: الظاہر أن حکم القاضي نافذ وإن لم يروا الهلال في الليلة الثانية، كما يستفاد من جواہرالفتاوی حيث قال: قاضٍ شہد عنده شاہدان برؤية ہلال رمضان وقضی بہ ثم أتموا ثلاثين يوماً ولم يروا ہلال العيد والسماء مصحية فإنہم يفطرون لأنہم عقدوا ثلاثين يوماً كما أمروا بہ ولا يظہر بذلک كذب الشہود لأن قولہما وإن كان متحملاً فقد صار حجة لاتصال القضاء بہ، انتہیٰ، وكما لا يظہر كذب الشہود في الصورة المذكورة لاتصال القضاء بالشہادة فكذلک فيما نحن فيہ كما لا يخفى على أن الأصل قبول شہادة الإثبات دون النفي. (فتاوی واحدی: للعلامة عبد الواحد سيوستانی سندھی رحمہ الله، جلد اول ص ٣٣١)

Normally if the horizon is clear and 2-3 persons testify, then it is not accepted because it is against the obvious. Thus, if after the first day the moon is not sighted on the second day despite the horizon being clear, then this will be even more against the obvious. Therefore, if there is no sighting on the second day, the previous testimony ought to be classified as invalid. This ruling is mentioned in the books of jurisprudence that if testimony is given with regard to something and its opposite is proved with certainty, then that testimony will be considered to be non-existent.

Al-Hidāyah:

وإذا تنازعا في دابة وأقام كل واحد منهما بينة أنها نتجت عنده وذكراً تاريخاً وسن الدابة يوافق أحد التاريخين فهو أولى، لأن الحال تشهد لہ فيترجح... وإن خالفت سن الدابة الوقتين بطلت البينتان، كذا ذكره الحافظ الشهيد، لأنہ ظہر كذب الفريقين فتترک في يد من كانت فی يده. (الہداية: ٣/٢٤)

The gist of the above is that if the opposite of the testimony is outwardly proven, the testimony is invalid. In other words, the person's testimony is rejected.

Fat<u>h</u> al-Qadīr:

بطلت البينتان، كذا ذكره الحاكم لأنه ظهر كذب الفريقين وذلك مانع عن قبول الشهادة حالة الانفراد فيمنع حالة الاجتماع أيضاً. (فتح القدير: ٨/٧٩، دار الفكر)

Allāh *taʿālā* knows best.

It is not possible for the crescent to be sighted in the morning in the east and in the evening in the west

<u>Question</u>

ʿAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* states that it is possible in a certain region for the crescent to be sighted in the morning in the east before sunrise, and in the evening in the west. Nowadays, some regions do make claims that they saw the crescent in the morning and also after sunset in the evening. Is this possible? The text of ʿAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* reads as follows:

وأما إذا رؤي يوم التاسع والعشرين قبل الشمس ثم رؤي ليلة الثلاثين بعد الغروب، وشهدت بينة شرعية بذلك، فإن الحاكم يحكم برؤيته ليلاً كما هو نص الحديث، ولا يلتفت إلى قول المنجمين إنه لا تمكن رؤيته صباحاً ثم مساء في يوم واحد كما قدمناه عن فتاوى الشمس الرملي الشافعي. (فتاوى الشامى: ٢/٣٩٢، مطلب فى رؤية الهلال نهاراً، سعيد)

<u>Answer</u>

In the light of past and present statements of astronomers, exegetes and their experiences, it is not possible for the crescent to be sighted in the morning in the east and in the evening in the west. This is because the moon most certainly gets concealed for at least two days. Together with being an expert in the fields of <u>H</u>adīth and jurisprudence, the muftī of Baghdād, ʿAllāmah Ālūsī *ra<u>h</u>imahullāh*, was an expert in the field of astronomy. He writes:

فبقي ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر، وآخر رؤيته بالغدوات مستتراً آخره. (روح المعانى: ٦/٢٣، سورة يٰسٓ)

In other words, apart from 28 days, there are two days for the disappearance of the moon and its reappearance.

The marginal notes of *Jalālayn* quotes from *Kamālayn* that the moon goes into concealment for two days and sometimes for three days.

Jalālayn:

هو الذي جعل الشمس ضياء وقدره منازل منازل ثمانية وعشروين منزلاً في ثمان وعشرين ليلة من كل شهر، ويستتر ليلتين إن كان الشهر ثلاثين يوماً وليلة إن كان تسعة وعشرين يوما.

The following is stated in the marginal note to the above text:

تبع في ذلك الشيخ البغوي لكن ذلك خلاف المشاهدة

In emulating the view of Imām Baghawī *rahimahullāh*, ʿAllāmah Suyūṯī *rahimahullāh* states: In reality, the moon is concealed for two days when the month is of 29 days, and for three days when it is of 30 days. He writes at the end:

وأقل ما يخفى ولا يرى صباحاً ولا مساء ليلتان، وأكثره ثلاث ليال. (جلالين مع الحاشية: ٢/٧٠، رقم الحاشية: ٢٣)

A Hadīth states:

عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل: هل صمت من سرر هذا الشهر (أي شعبان) شيئاً فقال: لا، قال: فقال له: إذا أفطرت رمضان فصم يوماً أو يومين. (رواه مسلم: ١٣٦٨)

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* asked a person: "Did you fast at the end of Shaʿbān on the day when the moon is concealed?" He replied: "No." Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: "When Ramadān comes to an end, you must keep one or two fasts."

Imām Nawawī *rahimahullāh*, quoting on the authority of Auzāʿī *rahimahullāh*, Abū ʿUbayd *rahimahullāh* and several other scholars states in *Sharh Muslim* that this refers to the last part of the month.

قال النووي: سرر ويقال أيضاً سَرار وسِرار بفتح السين وكسرها، وكله من الاستسرار. قال الأوزاعي وأبو عبيد وجمهور العلماء من أهل اللغة والحديث: المراد بالسرر آخر الشهر، سميت بذلك لاستسرار القمر فيها، قال البيهقي في السنن الكبرى بعد أن روى الروايتين عن الأوزاعي: الصحيح آخره،... قال القاضي: والأشهر أن المراد آخر الشهر كما قاله أبو عبد الله والأكثرون. (شرح مسلم شريف: ١/٣٦٨)

In the light of these texts and references, we cannot understand the point made by ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh*. It is possible that like some of our countrymen or like Saudi Arabia, this is popularly believed in Syria as well. It is also possible that he said this in emulation of Shams Ramlī. But the reality is what was said above.

Some details on this issue are mentioned by Muhtaram ʿAbd al-Munʿim Sāhib in his book *Aʿdal al-Aqwāl*.

Ahsan al-Fatāwā:

If the moon is sighted on a certain day in the east in the morning, it is impossible to sight the crescent on that day or the day after it. This is because during such days, the moon sets before the setting of the sun. Sometimes, the Saudi government makes an announcement of sighting the crescent on that very day.[1]

To sum up, as per the statement of the author of *Jalālayn*, it is inevitable that the moon will be concealed for at least one day. And according to the statements of the author of *Kamālayn* and ʿAllāmah Ālūsī *rahimahullāh*, it will certainly be concealed for two days. Thus, it is not possible to sight the moon in the morning in the east and in the evening in the west.

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 417.

When the crescent is not sighted after 30 days

Question

Thirty days of Ramadān were completed and the crescent was not sighted despite the horizon being clear. Will there be ʿīd the next day?

Answer

If the sighting of the crescent was established by the testimony of one person, and after the passage of 30 days of Ramadān the crescent was not sighted, then as per the correct view, the next day will not be ʿīd. Instead, it will be necessary to fast because the testimony proved to be against the obvious, and is therefore rejected.

If the sighting was established by the testimony of two persons, then the correct view as per *al-Fatāwā al-Hindīyyah*, the next day will be ʿīd. ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* also makes mention of this. However, in the light of the statements of *al-Bahr ar-Rā'iq* and *Tanqīh al-Fatāwā al-Hāmidīyyah* (which was written after *Shāmī*), the view contained in *al-Fatāwā al-Hindīyyah* is not preferred. This is because ʿAllāmah Ibn Nujaym *rahimahullāh* and ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* said: More than one person gave testimony, then after the passage of 30 days the crescent was not sighted despite the horizon being clear, then this testimony will be classified as *shahādat-e-zūr* (a false testimony) and it will be necessary to fast the next day. Furthermore, the view of *al-Fatāwā al-Hindīyyah* goes against the Hadīth which states that a month is either 29 or 30 days. When 30 days passed and the horizon is clear, and the crescent is not sighted, it means that the month has now become 31 days, and this cannot happen. Therefore the preferred view is that the previous testimony was not correct.

The above ruling applies when 30 days of fasting are completed, the horizon is clear and the crescent is still not sighted. However, if the horizon is cloudy and unclear, and the crescent is not sighted, then all scholars concur that it is permissible to observe ʿīd the next day.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وإذا صاموا بشهادة الواحد وأكملوا ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط، وعن محمد أنهم يفطرون كما فى التبيين، وفي غاية البيان قول محمد أصح، قال شمس الأئمة: هذا الاختلاف فيما إذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية ، فأما إذا كانت

متغيمة فإنهم يفطرون بلا خلاف كذا في الذخيرة وهو الأشبه، هكذا في التبيين، وإذا شهد على هلال رمضان شاهدان والسماء متغيمة وقبل القاضي شهادتهما صاموا ثلاثين يوماً فلم يروا هلال شوال إن كانت السماء متغيمة يفطرون من الغد بالاتفاق وإن كانت مصحية يفطرون أيضاً على الصحيح. (الفتاوى الهندية: ١/١٩٨)

Ad-Durr al-Mukhtār:

وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر لوجود نصاب الشهادة، ولو صاموا بقول عدل حيث يجوز وغم هلال الفطر لا يحل على المذهب خلافاً لمحمد كذا ذكره المصنف لكن نقل ابن الكمال عن الذخيرة أنه إن غم هلال الفطر حل اتفاقاً وفي الزيلعي الأشبه إن غم حل وإلا لا. وفي الشامي: قوله وفي الزيلعي نقله لبيان فائدة لم تعلم من كلام الذخيرة وهي ترجيح عدم الفطر إن لم يغم شوال بظهور غلط الشاهد لأن الأشبه من ألفاظ الترجيح، لكنه مخالف مما علمته من تصحيح غاية البيان لقول محمد بالحل نعم حمل في الإمداد ما في غاية البيان على قول محمد بالحل إذا غم شوال بناء على تحقيق خلاف الذي نقله المصنف، وقد علمت عدمه وحينئذٍ فما في غاية البيان في غير محله لأنه ترجيح لما هو متفق عليه. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٩١، سعيد)

However, in *Tanqīh al-Fatāwā al-Hāmidīyyah*, ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* writes differently:

شهادة الزور لا تعلم إلا بالإقرار ولا تعلم بالبينة (أقول) قد تعلم بدون الإقرار كما إذا شهد بموت زيد أو بأن فلاناً قتله ثم ظهر زيد حياً، وكذا إذا شهد برؤية الهلال ومضى ثلاثون يوماً وليس في السماء علة ولم ير الهلال ومثله هذا كثير. (تنقيح الفتاوى: ١/٣٤١)

From the above we learn that if after 30 days pass, the crescent is not sighted despite the horizon being clear, then the previous testimony

will be classified as a false testimony, and it will be necessary to keep the 31st fast.

A point to bear in mind is that *Tanqīh al-Fatāwā* was written after *Radd al-Muhtār*. The following is stated in the introduction:

وزدت ما لا بد منه من نحو استدراكه أو تقييده أو فيه تقوية وتاييد ضاماً إلى ذلك أيضاً بعض تحريرات نقحتها في حاشيتي على البحر المسمات "منحة الخالق على البحر الرائق" وحاشيتي التي علقتها على شرح التنوير المسماة "رد المحتار على الدر المختار". (مقدمة تنقيح الفتاوى: ۱۴)

Thus, the view that fasting should not be stopped will be preferred. 'Allāmah Ibn Nujaym Misrī *rahimahullāh* writes the same thing in *al-Bahr ar-Rā'iq*:

قوله ومن أقر أنه شهد زوراً يشهد ولا يعزر وقيد باقراره لأنه لا يحكم به (أي بالزور) إلا بإقراره وزاد شيخ الإسلام أن يشهد بموت واحد فيجيء حياً كذا في فتح القدير وجعل في إيضاح الإصلاح نظير مسئلة ظهوره حياً بعد الشهادة بموته أو قتله ما إذا شهدوا برؤية الهلال فمضى ثلاثون يوماً وليس في السماء علة ولم يروا الهلال. (البحر الرائق: ۷/۱۲۶، كوئته)

In the above text the word *shahidū* is in the plural form. This shows that the word *shahida* (singular form) in *Tanqīh* is unknown. In other words, if Ramadān is established through the testimony of one person or many persons, it will still be classified as a false testimony and it will be necessary to keep the 31st fast.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Different horizons

Question

Does the Sharī'ah consider different horizons? If it does, what is the limit?

Answer

Different horizons ought to be considered on the basis of the Sharī'ah because senior Hanafī jurists like 'Allāmah Zayla'ī and 'Allāmah Kāsānī have given preference to this. Some seniors of Deoband also consider

this to be preferable. As far as the limit is concerned, it becomes clear from the statement of Hadrat Muftī Muhammad Shafī' Sāhib *rahimahullāh* that countries where the distance from one place to another is so vast that if the sighting of one place is considered, the month will either become 28 days or 31 days, then in such a case different horizons will have to be taken into consideration. Where this does not happen, different horizons will not be considered. One defect in not taking different horizons into consideration is that if the crescent is sighted in South Africa, then in Australia it will be close to fajr time. Or in some other countries, the fajr time will have already expired. Will they wait until the fajr time to sight the crescent or will they keep fast and then break it?

Yes, a unified sighting is possible and easy for India, Pakistan and the Arab countries. In fact, South Africa could be made the criterion where there is a greater possibility of sighting on account of it being situated in the south west; and the system for the sighting of the crescent is also strong. In this way, the issue of the crescent for Africa, Europe, India and Pakistan going to the west will be solved.

Badā'i' as-Sanā'i':

هذا إذا كانت المسافة بين البلدين قريبة لا تختلف فيها المطالع، فأما إذا كانت بعيدة فلا يلزم أحد البلدين حكم الآخر لأن مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر في أهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الآخر. (بدائع الصنائع :٢/٨٣، سعيد)

Al-Fiqh al-Hanafī Wa Adillatuhu:

إذا كان بين القطرين قريب بحيث تتحد المطالع فلا يعتبر، وإن كانت بعيدة بحيث تختلف المطالع فيعتبر فلو صام أهل قطر ثلاثين يوماً برؤية، وأهل قطر آخر تسعة وعشرين يوماً برؤية، فعليهم قضاء يوم إن كان بين القطرين قرب بحيث تتحد المطالع، وإن كانت بعيدة بحيث تختلف، لا يلزم أحد القطرين حكم الآخر، فالقرب مثل سورية، والعراق، والبعد مثل الكويت والمغرب، وجاء عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما صوم كل جماعة يوم يصومون،

وفطرہم یوم یفطرون. (الفقہ الحنفی وأدلتہ: ١/٣٨٩، قبول خبر الواحد فی رویۃ ہلال رمضان، دمشق)

ʿAllāmah Zaylaʿī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

والأشبہ أن یعتبر لأن کل قوم مخاطبون بما عندہم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس تختلف باختلاف الأقطار، کما أن دخول الوقت وخروجہ تختلف باختلاف الأقطار حتی إذا زالت الشمس في المشرق لا یلزم منہ أن تزول في المغرب، وکذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل کلما تحرکت الشمس درجة فتلک طلوع فجر لقوم وطلوع شمس للآخرین وغروب لبعض ونصف لیل لغیرہم. (تبیین الحقائق: ١/٣٢١، امدایہ، ملتان)

Fatāwā Bayyināt:

The issue of different horizons has been a contentious one among the past and latter day jurists. There are three views of the jurists in this regard:

<u>First view</u>:

It is from <u>H</u>a<u>d</u>rat Imām Abū <u>H</u>anīfah *ra<u>h</u>imahullāh* and is known as <u>Z</u>āhir ar-Riwāyah – that there is no consideration whatsoever for differences in horizons. (However, there are many difficulties in applying this to the entire world).

<u>Second view</u>:

Different horizons are considered for every place in every situation and condition.

<u>Third view</u>:

Different horizons are not considered in countries which are near to other, but considered with respect to those which are far from each other. (The basis of this ought to be ʿurf. There are different horizons in most of the northern and southern countries. The crescent is sighted in the south, but not in the north). ʿAllāmah Zaylaʿī *ra<u>h</u>imahullāh* and ʿAllāmah Kāsānī *ra<u>h</u>imahullāh* give preference to this view.[1]

---

[1] *Fatāwā Bayyināt*, vol. 3, p. 58.

Hadrat Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* writes in *Ru'yat-e-Hilāl*:

Our honourable teacher, Hadrat Sayyid Muhammad Anwar Shāh Kashmīrī *rahimahullāh*, was of this view. Furthermore, our honourable teacher, Hadrat Maulānā Shabbīr Ahmad ʿUthmānī *rahimahullāh*, has made reference to a point in his *Fath al-Mulhim Sharh Muslim* giving preference to this view which, after reading it, the preference of this view becomes clear. This is especially so in our times when distances between the east and west are covered in a few hours. He says that it is explicitly stated in the Qur'ān and Sunnah that a month cannot be less than 29 days and more than 30 days. If different horizons are disregarded for countries which are far from each other and for countries of the east and west, then in opposition to this explicit text, it will necessitate that if the crescent is sighted in one city, while another distant city which is still in its 28th day receives this information. If the latter city is made subservient to the sighting, its month will total only 28 days which becomes less than the limit laid down by the Sharīʿah. And this is not correct. From this investigation of Hadrat ʿAllāmah ʿUthmānī *rahimahullāh* we also learn what the criterion ought to be when deciding whether a country is far or near. That is, if a country is so far away that if the sighting of one place will result in the other place having a month of 28 or 31 days, then different horizons will have to be taken into consideration. Where the distance is not so much, different horizons will not be considered.[1]

Muftī ʿAbd al-Munʿim Sāhib states:

From the seniors of Deoband, the following scholars accept different horizons: Maulānā Anwar Shāh Kashmīrī *rahimahullāh*, Maulānā Shabbīr Ahmad ʿUthmānī *rahimahullāh*, Maulānā Muftī Muhammad Shafīʿ *rahimahullāh*, Maulānā Yūsuf Bannūrī *rahimahullāh* and others. Muftī Muhammad Farīd Sāhib also gives preference to this view.[2]

For more details refer to: *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 2, pp. 27-34; *Minhāj as-Sunan*, vol. 4, pp. 13-15; *Ru'yat-e-Hilāl*, pp. 58-59; *Fatāwā Bayyināt*, vol. 3, pp. 58-63.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] Condensed from *Ru'yat-e-Hilāl*, pp. 58-59.

[2] *Aʿdal al-Aqwāl Fī Mas'alah al-Hilāl*, p. 72.

Different groups having different views on the sighting of the crescent

<u>Question</u>

As regards the sighting of the crescent of Shawwāl, the Muslims of Albania have become divided into various groups. They are:

1. One group followed Saudi Arabia. It neither kept fast nor performed tarāwīh. Instead, it observed ʿīd the next day.
2. One group followed the people of Britain and observed ʿīd one day after the previous group. However, no one in Britain sighted the crescent nor anyone in Albania. And there is just one hour time difference between these two countries.
3. The third group kept 30 fasts because the crescent was not sighted in Albania. These people observed ʿīd two days after the first group and one day after the second group.

Now whose ʿīd is correct as per the rules of the Sharīʿah?

<u>Answer</u>

The ʿīd of the first group is incorrect whether on the basis of the Sharīʿah, common practice (ʿurf) or based on calculations.

The second group did not sight the crescent – not in its country nor in Europe. If it received correct and authentic information of sightings in nearby cities of Asia, and it therefore observed ʿīd, it will be correct. If it followed Britain without receiving correct information of sighting, its ʿīd is not correct.

The ʿīd of the third group is correct because it did not receive correct information. Or if it did, it did not rely on it either because it did not receive the information via the correct channels or it did not accept the testimony of far off countries, or for some other reason. No matter what, its action is correct.

A Hadīth states:

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدوا ثلا ثين ثم أفطروا. (رواه الترمذى: ١/١٤٧، باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم)

إذا كان بين القطرين قريب بحيث تتحد المطالع فلا يعتبر، وإن كانت بعيدة بحيث تختلف المطالع فيعتبر فلو صام أهل قطر ثلاثين يوماً برؤية، وأهل قطر آخر تسعة وعشرين يوماً برؤية، فعليهم قضاء يوم إن كان بين القطرين قرب بحيث تتحد المطالع، وإن كانت بعيدة بحيث تختلف، لا يلزم أحد القطرين حكم الآخر، فالقرب مثل سورية، والعراق، والبعد مثل الكويت والمغرب، وجاء عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما صوم كل جماعة يوم يصومون، وفطرهم يوم يفطرون. (الفقه الحنفى وأدلته: ١٣٨٩، قبول خبر الواحد فى روية هلال رمضان، دمشق)

Allāh *taʿālā* knows best.

A few questions related to different horizons

Question

Nowadays there are various opinions and views with regard to the sighting of the crescent. What is the root of this? Kindly answer the following questions:

1. If the people of one city sight the crescent, on how many other cities is it necessary for them to follow this sighting? What is the extent of sighting the crescent? Up to how many kilometres is one horizon considered?

2. How many neighbouring countries' sighting of the crescent will be considered for this country [South Africa]? Is the horizon for Johannesburg and Cape Town the same, or is it different?

3. Can we take the sighting of Madīnah Munawwarah into consideration? If not, why not?

Answer

As per the Zāhir ar-Riwāyah in the Hanafī madh-hab, the testimony of the east suffices for the west provided the information reaches in the correct manner, or it falls under the definition of information which is known to a very large number of people. Those who calculate differences in horizon on the basis of kilometres, then apart from their views being conflicting, such a calculation does not fall under the general rule. In most cases it is based on estimation. However, the

erudite ‘ulamā’ take differences in horizon into consideration for distant countries. Details in this regard were given previously.

2. If the crescent was certainly sighted in this country, and there is no blemish or defect in the information as per the principles of the Hanafī madh-hab, then it ought to be accepted. In the same way, the testimony of neighbouring countries will also be accepted.

3. One of the reasons for not accepting the testimony of Saudi Arabia is that its testimony in most cases is contrary to the obvious because the crescent is seen in the east and west on the same day. Whereas astronomers of the past and present say that this is not possible. Furthermore, the crescent is not sighted anywhere else. In fact, many times the day after the sighting, although the horizon is clear, the crescent is not sighted in general; and at times it is not specifically sighted. Sometimes the crescent is only 5-6 hours old and claims of sighting it are made. In fact, there are times when claims of sighting it are made even before the birth of the moon. Thus, how can a testimony which is against the obvious be accepted?

The other reason is that according to them – in the light of Hambalī jurisprudence – the testimony of one person [for Ramadān] and two persons for ‘īd and other months is sufficient. Whereas, according to Hanafīs, if the horizon is clear, then the testimony of a very large number of people is required. Nevertheless, it is easy to save ourselves from this difference because when a Hambalī judge accepts such a testimony and passes his decision, the Hanafīs can accept it. However, it is very difficult to accept a testimony which is against the obvious. Furthermore, most people do not have knowledge of the details of their testimony. Instead, because it is an individual kingship, it becomes difficult if not almost impossible to obtain those details. This should not be misconstrued to mean that the testimony of Saudi Arabia is always wrong. It is, nonetheless, not too reliable according to the ‘ulamā’. Also, bear in mind that erudite scholars are of the view that different horizons are taken into consideration for distant lands. Based on various reasons, they [Saudis] are not followed.

After answering all these questions, there still was the fear of disunity and disharmony in this country. And there are some so-called modernists who were spreading the view that Saudi Arabia be followed for Ramadān, ‘īd, and so on. This, despite the fact that all three ‘ulamā’ bodies of this country (Cape Town, Natal and Gauteng) are rendering services in this regard and have been issuing unanimous verdicts on the sighting of the crescent. In order to remove these doubts and misgivings, Hadrat Muftī [Radā al-Haqq] Sāhib has written

a comprehensive and well-argued article on this subject in the light of the statements and texts of the jurists. It is presented to the reader:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الأهلة مواقيت للناس والحج، وإيفاء المواعيد، وقدر في عقبها الابتهاج بالفرح والعيد، نحمده على ما أولانا الدين الأبيض النقي الصافي الحميد، ونقى أرواحنا وأجسادنا بحلية العبادة والتوحيد، ثم نشكره على ما أنشأ فينا العلماء الكبار الذين نشروا ألوية العلم، وحاربوا الشيطان اللعين المريد.

والصلاة والسلام على أفضل الرسل وخاتم الأنبياء السيد الرؤف الرحيم، الفرد الفريد، الذي أخرجنا من ورطة المهالك، وظلمات الوهم إلى أنوار الشرع السديد، وعلى آله وأصحابه الذين هم نجوم الهداية، وكواكب الكرامة، كل منهم كالدر النضيد، عن المعائب والنقائص بعيد، وعلى الأئمة المجتهدين، والفقهاء الذين بذلوا جهدهم في استنباط المسائل في العهد القديم والجديد، لا سيما على أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالىٰ، فهؤلاء أئمتنا وهم أولىٰ بالإمامة، ونحن أحق بالتقليد. أما بعد

فقد سرني أن توجهت علماء الكبار والمشايخ العظام من إفريقيا الجنوبية إلى حل المعضلة التي تكاد أن تفرق عصا المسلمين في هذه المنطقة، المنبتة للذهب والدر، وتشتت شملهم، وتفرق جمعهم، وقد بذلوا جهدهم في هذا الصدد، وكيف لا، وقد رزقهم الله علماً وفهماً وصلاحاً وتقوى لا عصبية فيهم ولا عناد، فأشكر الجمعيات الثلاث، جمعية كيب تاؤن، ونتال، وترانسوال، باحتفالهم في هذه الحفلة المباركة لتحقيق مسئلة رؤية الهلال وتوجيه عنان أفكارهم إلى تسديد أمور المسلمين وإصلاح أحوالهم، ولقد فرحت فرح الصبيان بالعيد، بأن رأيت بعينيّ وأبصرت بكريمتيّ، خضوع

العوام للعلماء ههنا والإجابة لقولهم ودعوتهم، والرضاء بحكمهم وقضاء هم، فمن كرم الله تعالىٰ ومنّہ أن وضع زمام أمور العوام ههنا في أيدي العلماء، فيجب الشكر على ہذه النعمة الكبرىٰ، فنسأل الله تعالىٰ أن يوفق علماء ہذه المنطقة للأقضية الصحيحة. اللّٰہمّ اجعلہم نجوماً لامعةً، وأقماراً بازغةً، وشموساً ساطعةً، وبارک في مساعيہم الجميلة.

وقبل أن أبدأ بالمقصود، أريد أن أنبہ على أن الاتحاد والاتفاق بين مسلمي مملكة ودولة واحدة، ورفع النزاع والخصومة فيما بينہم، من أہم الأمور، فينبغي للعلماء النحارير، وأرباب القلوب الصافية، أن لا ينشئوا الاختلاف الجديد، ويعملوا على الطريقة القديمة، والسنة الجارية إلى الآن، وہي اعتبار رؤية بلاد ہذه المنطقة، دون التعويل على البلاد النائية البعيدة، والآن أبدأ فيما أقصد ، وعلى الله التوفيق، ومنہ الاستعانة.

وأقسم المطلوب في ثلاث لمعات:

اللمعة الأولىٰ: في أقوال السادات الشافعية في اختلاف المطالع، فقد صرح أساطين المذہب الشافعي وكباره بأن الصحيح عندہم أن اختلاف المطالع معتبر في أحكام الصوم والفطر وسائر الأحكام، قال الإمام النووي الشافعي ذلک الحبر الكبير والعالم النحرير الذي لہ منة على رقاب الشوافع في شرح المسلم، ما نصہ:

"الصحيح عند أصحابنا أن الرؤية لا تعم الناس بل تختص بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وقيل إن اتفق المطلع لزمہم وقيل إن اتفق الإقليم وإلا، فلا." (شرح النووى للصحيح المسلم: ١٣٤٨، باب بيان ان لكل بلد رؤيتہم)

هذه العبارة تنادي بأعلى صوت بأن الصحيح عند الشافعية أن الرؤية لا تعم الناس بل تلزم رؤية أهل بلدة على بلدة بعيدة وما يقابل الصحيح يكون خطأً فعلم أن رواية أبي الطيب من الشوافع من عدم اعتبار اختلاف المطالع لا يعبأ بها ولا يعتد.

وقال حافظ الدنيا محمد علي ابن حجر الشافعي العسقلاني إمام دراية الحديث وروايته في كتابه الشهير بـ "فتح الباري في شرح الصحيح البخاري" ما لفظه:

وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب، أحدها لأهل كل بلد رؤيتهم وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما يشهد له وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحٰق وحكاه الترمذي عن أهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردي وجهاً للشافعية، ثانيها: مقابله إذا رؤي ببلدة لزم أهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية لكن حكى ابن عبد البر الإجماع على خلافه وقال: أجمع على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس ... و بعد هذه السطور ... وقال بعض الشافعية: إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت فوجهان لا يجب عند الأكثر. (فتح البارى: ٤/٢٣، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا)

يفيد هذا الكلام المذهب أمرين: الأوّل: أن اعتبار اختلاف المطالع مذهب أكثر الشافعية. والثاني: أن اختلاف العلماء فيما لم تبعد البلدتان بعداً كبيراً فإن بعدتا بعداً كثيراً كخراسان و الأندلس فقد حكى فيه ابن عبد البر الإجماع على اعتبار اختلاف المطالع، ورؤية كل بلدة لأهلها ولا ريب أن البعد والمسافة فيما بين إفريقيا الجنوبية والسعودية أكثر مما بين خراسان (وهي من

بلاد إيران) والأندلس (وہي الآن تسمىٰ إسپين) فكيف ينبغي في ضوء ما حكينا عن ابن حجر اتفاق الأعياد فيما بيننا وبين العربية السعودية.

وقال ابن عابدين الشامي الحنفي في رسالة مفردة لہ في ہذا الموضوع: وما اختاره من اعتبار اختلاف المطالع ہو المعتمد عند الشافعية علی ماصححہ الإمام النووي في المنهاج عملاً بالحديث المذكور. (رسائل ابن عابدين: ٢٥١، الرسالة التاسعة، سهيل)

واعتبار اختلاف المطالع مذكور في أكثر كتب الشافعية كالمبسوط: (ص ٣٠٥، حيدر آباد)

اللمعة الثانية:في غرر النقول عن السادات الحنفية حفظهم الله ورعاہم أكثر علماء الأحناف لا يعتبرون اختلاف المطالع، ولكن كثير منهم يعتبرونہ ويعدونہ أشبہ بحسب الدليل ويحسبونہ أبين برهاناً وحجةً. وقد مضیٰ أن ابن عبد البر ينادي بأعلیٰ صوت أن البلدتين البعيدتين اللتين بينهما بعد كبير يعتبر فيهما اختلاف المطالع بالإجماع. وقال الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي في "بدائع الصنائع": ہذا إذا كانت المسافة بين البلدتين قريبة لا تختلف فيها المطالع فأما إذا كانت بعيدة فلا يلزم أحد البلدتين حكم الآخر لأن مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر أهل كل بلد مطالع بلدہم دون الآخر. (بدائع الصنائع: ٢/٨٣، سعيد)

وفي فتاوی دار العلوم ديوبند حكاية عن التاتارخانية: أهل بلدة إذا رأوا الهلال هل يلزم في حق كل بلدة اختلفوا فيہ فبعضهم قالوا: لا يلزم فإنما المعتبر في حق أهل بلدة رؤيتهم وفي الخانية لا عبرة باختلاف المطالع قال القدوري: إذا كان بين البلدتين (بعد) لا يختلف بہ المطالع يلزم وذكر الحلواني:

أنہ الصحيح من مذہب أصحابنا. (فتاوى دار العلوم ديوبند: ٦٣/٦٣، مدلل ومكمل)

وحكى فيہ أيضاً عن مختار النوازل: أهل بلدة صاموا تسعة وعشرين يوماً بالرؤية وأهل بلدة أخرىٰ صاموا ثلاثين بالرؤية، فعلى الأوّل قضاء يوم إذا لم يختلف المطالع بينهما أما إذا اختلف لا يجب القضاء. (فتاوى دار العلوم: ٦٣/٦٣، مدلل ومكمل)

وقال الملا علي القاري الحنفي في شرح النقاية: والأشبہ من حيث الدليل ہو الاعتبار باختلافہا كما في دخول وقت الصلاة لأن السبب شهود الشہر فإذا انعقدت الرؤية في حق قوم لا يلزم أن ينعقد في حق غيرہم مع اختلاف المطالع كما لو زالت الشمس أو غربت على قوم دون آخرين يجب الظہر أو المغرب على الأولين دون أولٰئك لعدم انعقاد السبب في حقهم واختار صاحب التجريد وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع كما روى الجماعة إلا البخارى من حديث كريب رضي الله عنه أن أم الفضل بعثتہ إلى معاوية بالشام قال: قدمت الشام وقضيت حاجتہا واستہل عليہا رمضان وأناْ بالشام فرأيت الہلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشہر فسألني ابن عباس رضي الله عنه قال: متىٰ رأيتم الہلال قلت: ليلة الجمعة فقال: أنت رأيتہ قلت: نعم، ورآه الناس فصاموا وصام معاوية رضي الله عنه فقال: لكن رأينا ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه أي الہلال فقلت: أوَ لا تكتفي برؤية معاوية وصيامہ فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(شرح النقاية: ١٢/١، كتاب الصوم، سعيد)

وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للمحدث الزيلعي: والأشبه أن يعتبر (اختلاف المطالع) لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار كما أن دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر قوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم. روي أن أبا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الأسكندرية فسئل عمن صعد على منارة الأسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد أيحل له أن يفطر فقال: لا يحل لأهل البلد لأن كلاً مخاطب بما عنده والدليل على اعتبار اختلاف المطالع ما روي عن كريب رضي الله عنه ...الخ.-(تبيين الحقائق: ١/٣٢١)

وقد حقق هيئة كبار علماء المملكة العربية السعودية حفظهم الله ورعاهم فقالوا: وقد مضىٰ على ظهور هذا الدين مدة أربعة عشر قرناً لا نعلم منها فترة جرى فيها توحيد الأمة الإسلامية على رؤية واحدة فإن أعضاء الهيئة يرون بقاء الأمر على ما كان عليه وعدم إثارة هذا الموضوع وأن يكون لكل دولة إسلامية حق اختيار ما تراه بواسطة علماءها من الرائين المشار إليها في المسألة إذ لكل منها أدلة ومستنداته نقلاً عن تحرير هيئة العلماء الكبار للسعودية.

ونوافق أصحاب الفتوىٰ هذه بأن لا تثار هذه القضية ههنا ويبقى الأمر على ما كان في السنوات الماضية من اعتماد هذه الدولة برؤيتها دون الاستشراف إلى دول بعيدة أخرى.

اللمعة الثالثة: قد تحقق مما مضى أن الشافعية بأسرهم، وجمعاً كبيراً من الحنفية يعتبرون اختلاف المطالع، لكن قد يخطر ببال بعض العلماء أن بعض

الشوافع وكثيراً من الحنفية لا يعتبرون اختلاف المطالع فلم لا يفتىٰ بقولهم ولم لا يعتبر العيد واحداً موافقاً بالسعودية؟ ولم لا يقبل الاتحاد بالمركز الإسلامي؟

فالتحقيق في ہذا الصدد عند الفقير تراب أقدام العلماء أن الأحناف الذين لا يعتمدون على اختلاف المطالع يشترطون لتوحيد العيد وتوفيقہ وإجراءه في جميع البلاد أحد شروط ثلاثة لا توجد فيما نحن فيہ عند الأحناف وہي ہذہ: إما أن يتحمل إثنان الشهادة أو يشهدا على حكم القاضى أو يستفيض الخبر والظاہر أن ہذه الشرائط لا توجد في أكثر المواضع إما عدم وجود الشرطين الأولين أعني تحمل الشهادة أو الشهادة على حكم القاضي فانتفاءه ظاہر إذ لا يشهد على شهادة الشاہدين شاہدان ههنا و لا يشهد الشهود ههنا على حكم القاضي السعودي واستفاضة الخبر أيضاً مشكوكة إذ لا يستفيض الخبر من السعودية في مواقع كثيرة ولو سلمنا استفاضة الخبر و شهرتہ في بعض المواقع فلا نظن أن قضاة السعودية يراعون المذہب الأخر، فإن مذہب الأحناف أن الشهود يجب أن يكونوا عدولاً وأن المطلع إن كان صافياً والسماء مصحية والأفق مضيئاً فيشترط الجمع العظيم الذي يحصل اليقين بخبرہم.

قال القاري في شرح النقاية بعد ما أوضح: أن العدل الواحد قناً كان أو حراً يكفي في الصوم إذا كانت السماء متغيمة وشرط مع غيم للفطر نصاب الشهادة وہو رجلان أو رجل وامرأتان ثم قال: وبلا غيم ونحوه شرط جمع عظيم أي في الصوم والفطر لأن انفراد الجمع القليل بالرؤية يوجب ظن غلطہم فيوجب التوقف فيہ حتى يكون جمعاً كثيرا.

(شرح النقاية: ١٤١١، كتاب الصوم، سعيد)

ثم قال والجمع العظيم قيل أہل محلہ، وعن أبي يوسف خمسون رجلاً كالقسامة، وعن محمد أنہ قدر ما يحصل للإمام العلم بخبرہم. (شرح النقاية: ١٤١/١، كتاب الصوم، سعيد)

لكن شاہد كثير من الناس ہناك أن المطلع كان صافياً والسماء مصحية وأذيع الخبر بالراديو ولم يرى الہلال الجمع العظيم.

وأما أمر الحج وسائر العبادات للمقيمين ہناك فيفعلونہا تبعاً لمطلعہم وبلدہم ولذلك عباداتہم صحيحة.

وأخيراً لا آخراً أقول من غير لومة لائم: أن علماء إفريقيا الجنوبية ومشائخہا أشجعاء مجترعون يصدعون بالحق، ولا يخافون باللہ لومة لائم، لا يمنعہم، ولا يردعہم من إظہار الحق أية حكومة، و لا أية قوة ، عندہم قوة فصل الخصومات والأقضية، لا يخدعون ولا يخدعون، يميزون القطمير من النقير، والغث من السمين، قد صرفوا أعمارہم في خدمة الدين، لہم علم غزير، وفہم دقيق، وإلمام تام باللغات المختلفة، التقوىٰ دثارہم، والتدين شعارہم، يحيطون بجوانب المسائل وأطرافہا، يعرفون شروط المسائل وآدابہا، نداء الحق في سوداء قلوبہم، وصياح الباطل قذاء أعينہم، فكيف يريد بعضہم أن يعتمدوا على الدول البعيدة في مثل ہذہ المسألة المہمة، فہل يستخفون بآلاء اللہ تعالىٰ التي منحہا إياہم؟ وہل توجد ہذہ الصفات في غيرہم؟ كلا، ثم كلا.

فالمرجو من المشايخ العظام، وأرباب الفتوىٰ والقضاء، أن يمشوا على سنتہم القديمة ولا يلتفتوا إلى أي نداء مثل ہذا النداء. وعلى اللہ التوفيق والاعتماد. واللہ تعالىٰ أعلم. وصلى اللہ تعالىٰ على خير خلقہ محمد وعلى آلہ وصحبہ أجمعين.

كتبہ (الشيخ المفتى) رضاء الحق عفا اللہ عنہ

دار الإفتاء، دار العلوم زكريا، لينيشيا

إفريقيا الجنوبية.

INTENTION FOR FASTING

Making intention of fasting on the 1st day for the entire month

Question

A person makes an intention of fasting on the 1st day of Ramadān for the entire month. Do any of the Imāms consider this to be sufficient?

Answer

According to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, Imām Shāfi'ī *rahimahullāh* and Imām Ahmad ibn Hambal *rahimahullāh* making intention to fast for the entire month on the first day of the month is not enough. Instead, a separate intention must be made each day. Imām Mālik *rahimahullāh* is of the view that an intention on the first day for the entire month will suffice. Therefore, it will not be necessary to make a new intention for each day. If the person experiences anything which breaks the intention, it will be necessary for him to renew his intention. Sehrī takes the place of an intention. An intention is automatically considered when a person partakes of sehrī.

Badā'i' as-Sanā'i';

ويشترط لكل يوم من رمضان نية على حدة عند عامة العلماء، وقال مالك: يجوز صوم جميع الشهر بنية واحدة وجه قوله إن الواجب صوم الشهر لقوله تعالىٰ: "فمن شهد منكم الشهر فليصمه"، والشهر اسم لزمان واحد، فكان الصوم من أوله إلى آخره عبادة واحدة، كالصلاة والحج فيتأدى بنية واحدة، ولنا أن صوم كل يوم عبادة على حدة غير متعلقة باليوم الآخر، بدليل أن ما يفسد أحدهما لا يفسد الآخر، فيشترط لكل يوم منه نية على حدة. (بدائع الصنائع: ٢/٨٥، سعيد)

Sharh Muhadh-dhab:

فرع في مذاهبهم في النية لكل يوم من كل صوم: ومذهبنا أن كل يوم يفتقر إلى نية سواء نية صوم رمضان والقضاء والكفارة والنذر والتطوع، وبه قال أبو حنيفة، وإسحٰق بن راهويه، وداود، وابن المنذر،والجمهور، وقال مالك: إذا نوى

في أول ليله من رمضان صوم جميعه، كفاه لجميعه، ولا يحتاج إلى النية لكل يوم، وعن أحمد وإسحٰق روايتان، أصحهما كمذهبنا، والثانية كمالک، واحتج لمالک بأنه عبادة واحدة، فكفته نية واحدة، كالحج وركعات الصلاة، واحتج أصحابنا بأن كل يوم عبادة مستقلة لا يرتبط بعضه ببعض ولا يفسد بفساد بعض، بخلاف الحج وركعات الصلاة. (شرح المهذب للامام النووى: ٦/٣٠٢، دار الفكر. والفقه الاسلامى وادلته: ٢/٦٢٤، دار الفكر)

Al-Fiqh ʿAlā al-Madhāhib al-Arbaʿah:

الشافعية قالوا: أركان الصيام ثلاثة: ...منها النية إلى قوله... ويجب تجديدها بكل يوم صامه. الحنفية، قالوا : وأما شروط صحة الأداء فاثنان... ثانيها النية... ولا بد من النية لكل يوم من رمضان. (الفقه على مذاهب الاربعة: ١/٥٤٧)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a person is unconscious at night

Question

A person lost consciousness after maghrib in the month of Ramaḏān. He regained his consciousness the next evening. Is his fast for the day considered?

Answer

His fast is considered because the time for an intention commences from maghrib, and the external condition of the person shows that he must have had an intention to fast the next day.

H̱āshiyah at-Ṯahṯāwī:

ويشترط لصحة أدائه ثلاثة شرائط: النية في وقتها لكل يوم... الوقت بالنسبة لأداء رمضان بعد الغروب إلى قبيل الضحوة، ففي أي جزء منه وجدت صح... فإن الجنون إذا طرأ بعد النية وبقي إلى الغروب صح صومه. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ص ٦٣٦، كتاب الصوم، قديمى)

Ad-Durr al-Mukhtār:

ومن جن أو أغمي عليه بعد النية (أي صح صومهما) وإنما لم يصح صومهما في اليوم الثاني لعدم النية. وفي الطحطاوي: قوله بعد النية أي بعد ما نواه في محل النية. (الدر المختار مع حاشية الطحطاوى: ١/٤٤٠، كوئته)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a person falls unconscious during the day

<u>Question</u>

A person was fasting but fell unconscious. He did not eat or drink anything. Is his fast considered?

<u>Answer</u>

The fast of the above person is fulfilled because unconsciousness is not from among the breakers or invalidators of fast.

Al-Hidāyah:

من أغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الإغماء لوجود الصوم فيه وهو الإمساك المقرون بالنية. (الهداية: ١/٢٢٣. وكذا فى البحر الرائق: ٢/٢٩٠، كوئته. وحاشية الطحطاوى على الدر: ١/٤٦٨، كوئته. والجوهرة النيرة: ١/١٧٧)

Hāshiyah aṯ-Ṯahṯāwī:

ويشترط لصحة أدائه ثلاثة شرائط: النية في وقتها لكل يوم... الوقت بالنسبة لأداء رمضان بعد الغروب إلى قبيل الضحوة، ففي أي جزء منه وجدت صح... فإن الجنون إذا طرأ بعد النية وبقي إلى الغروب صح صومه. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ص ٦٣٦، كتاب الصوم، قديمى)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a person fasts with the intention of receiving money

<u>Question</u>

There is a person who does not keep fast. A pious man made this promise to him: "If you fast, I will give you fifty rands for each fast which you keep." The man kept the fasts, and is now asking for the

money which he was promised. The pious man says to him: "I only promised you so as to encourage you to fast." Who is in the right?

Answer

The man who kept the fasts will receive the rewards for them and will absolve himself of his obligation, but he will not be eligible for the money.

Ad-Durr al-Mukhtār:

قيل لشخص صل الظهر ولك دينار، فصلىٰ بهذه النية، ينبغي أن تجزئه ولا يستحق الدينار. وفي الشامية: قال في الأشباه: وہذه المسئلة ليست منصوصة في مذہبنا وصرح به النووي، وقواعدنا لا تأباه. (الدر المختار مع الشامى: ١/٤٣٨، سعيد. ومثله فى الفتاوى اللكنوى: ص ٢٣٩، فى باب النية)

Allāh *taʿālā* knows best.

Applying "Vicks" while fasting

<u>Question</u>

A person applies "Vicks" while he was fasting. Does his fast break?

<u>Answer</u>

The effect of Vicks reaches the brain, and not the actual substance. The fast will therefore not break. For example, a fasting person applies antimony (surmah). The effect of it is felt in the throat. Similarly, applying oil to the head has the effect of cooling the eyes. Despite this, the fast does not break. In order for a fast to break, it is necessary for the actual substance to enter. For example, when smoke is intentionally inhaled down the throat, the fast will break. This is because the actual smoke went down his throat.

Hāshiyah aṯ-Ṯahṯāwī:

ومفاده أنه لو دخل حلقه الدخان أفطر أي دخان كان ولو عوداً أو عنبراً لو ذاكراً لإمكان التحرز عنه، فليتنبه له، كما بسطه الشرنبلالي، قوله إنه لو دخل حلقه الدخان، كان تبخر بخور فأشم دخانه وأدخله في حلقه ذاكراً لصومه فسد صومه، لإمكان التحرز، ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسك، لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشمه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله، شرنبلالية. (حاشية الطحطاوى علي الدر المختار ١/٤٥٠، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، كوئٹه)

We learn from the above that the fast breaks with the actual smoke going down, not by the mere sniffing of the fragrance. Vicks is like a fragrance; the actual substance does not enter.

Marāqī al-Falāh:

اكتحل ولو وجد طعمه أي طعم الكحل في حلقه أو لونه في بزاقه أو نخامته في الأصح وهو قول الأكثر وسواء كان مطيباً أو غيره وتفيد مسئلة الاكتحال ودهن الشارب الآتية أنه لا يكره للصائم شم رائحة المسك والورد ونحوه، مما لا يكون جوهراً متصلاً كالدخان، فإنهم قالوا: لا يكره الاكتحال بحال، وهو

شامل للمطيب وغيره، ولم يخصه بنوع منه، وكذا دهن الشارب، و لو وضع في عينيه لبناً أو دواء مع الدهن، فوجد طعمه في حلقه لا يفسد صومه إذ لا عبر بما يكون من المسام. (مراقي الفلاح، ص: ٢٣٨، باب ما لا يفسد الصوم، بيروت)

Badā'i' as-Sanā'i':

ولو اكتحل الصائم لم يفسده وإن وجد طعمه في حلقه... لأنه لا منفذ من العين إلى الجوف، ولا إلى الدماغ، وما وجد من طعمه فذلك أثره لا عينه. (بدائع الصنائع: ٢/٩٣، سعيد)

Kitāb al-Fatāwā:

Question: Is it permissible to apply Zandu balm and other similar medical ointments while fasting? The effects of these medications seem to reach the brain.

Answer: A fast only breaks when a substance in itself enters through one of the natural entry points into the stomach or brain. If a substance enters the brain through the pores of the body, the fast does not break.

وما يدخل فى مسامات البدن من الدهن لا يفطر. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٣)

If, instead of the actual substance, its effect enters the body, the fast does not break. When an ointment or balm is applied, it is only the effect of that substance which enters the body, and not the actual substance. Furthermore, it goes through the pores of the body. The fast will therefore not break.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Pouring oil into the ears

Question

What is the ruling with regard to pouring oil into the ears while fasting?

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 396.

<u>Answer</u>

When oil or any medication is poured into the ears, the fast breaks. However, if water goes into the ears, the fast does not break.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

(أقطر في أذنه... أفطر)... وأطلق في الإقطار في الأذن، فشمل الماء، وهو في الدهن بلا خلاف، وأما الماء فاختار في الهداية عدم الإفطار به، سواء دخل بنفسه أو أدخله، وصرح الولوالجي: بأنه لا يفسد صومه مطلقاً على المختار معللاً بأنه لم يوجد الفطر صورة ولا معنى، لأنه مما لا يتعلق به صلاح البدن بوصوله إلى الدماغ، وجعل السعوط كالإقطار في الأذن، وصححه في المحيط، وفي فتاوى قاضيخان: أنه إن خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد، وإن صب الماء في أذنه، فالصحيح أنه يفسد، لأنه وصل إلى الجوف بفعله، ورجحه المحقق في فتح القدير. (البحر الرائق: ٢/٤٧٨، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، كوئته وكذا فى الشامى: ٢/٣٩٦، سعيد)

Al-Hidāyah:

ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أفطر، لقولها: الفطر مما دخل، ولوجود معنى الفطر، وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف، ولا كفارة عليه، لانعدامه صورة، ولو أقطر في أذنيه الماء، أو دخلهما لا يفسد صومه، لانعدام المعنى والصورة، بخلاف ما إذا أدخله الدهن. (الهداية: ١/٢٢٠، باب ما يوجب القضاء الكفارة)

وللمزيد أنظر: الفتاوى الهندية: ١/٢٠٤، وحاشية الطحطاوي على مراقى الفلاح: ٦٧٢، قديمى، وامداد الفتاوى: ٢/١٢٨، وفتاوى رحيميه: ٢/٧١، وايضاح المسائل: ٨٤.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Further investigation on the above ruling

Question

Some 'ulamā' state that dripping oil or medication in the ear does not break the fast. What is the essence of their investigation?

Answer

Those who say that dripping oil or medication in the ear does not break the fast say that physicians have ascertained that there is no passageway linking the ears to the brain or stomach. Thus, if oil or medication is dripped into the ear, there is no possibility of it reaching the brain or stomach.

Imdād al-Fatāwā contains the conversation of a questioner which he had directly with a doctor:

He (the honourable doctor) says that when oil or medication is dripped into the ear, there is no possibility of it reaching the stomach. This is because the external canal ends at a skin called a barrier. That skin is attached to the ear like a box whose only pathway is the external canal. Unless, off course, if a person – due to some ailment – has a whole in that skin.[1]

Maulānā Khālid Sayfullāh Sāhib writes:

This is essentially connected to medical science. After obtaining affirmations from several doctors, we learnt that there is no pathway connecting the ear to the brain or stomach. Instead, the ear has a barrier which seals off this pathway. On the other hand, there is a pathway linking the eyes to the throat. It is known through experience that when a person drips medication in his ears, he does not perceive its taste. Whereas medication applied to the eyes is immediately perceived in the throat. Therefore, liquid medication applied to the eyes ought to be a breaker of the fast. Medication dripped into the ears should be accepted as a breaker of the fast as a precaution.[2]

A study of the books of jurisprudence shows that a fast breaks on account of two things: (1) *sabb* – to pour or insert. (2) *wusūl* – to reach.

Badā'i' as-Sanā'i':

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 147.

[2] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 185.

وما وصل إلى الجوف أوإلى الدماغ من المخارق الأصلية كالأنف أو الأذن والدبر، بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه أما إذا وصل إلى الجوف فلا شك فيه لوجود الأكل من حيث الصورة، وكذا إذا وصل إلى الدماغ، لأن له منفذاً إلى الجوف فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف. (بدائع الصنائع: ٢٩٣، سعيد)

Al-Mabsūṯ:

وأكثر مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه، وإن علم أن الرطب لم يصل إلى جوفه، لا يفسد صومه عنده، إلا ذكر اليابس والرطب بناء على العادة. (المبسوط للامام السرخسى: ٣/٦٨)

Muftī Rafī' S̲āẖib writes in *al-Maqālāt al-Fiqhīyyah*:

ہهنا ثلاثه أصول اتفقت عليها المذاہب الأربعة ونحتاج إليها في مناقشة عدة من المنافذ التي لها تعلق بالطب وتشريح الأبدان وہي كما تلي:

الأصل الأول: اتفقت المذاہب الأربعة على أن المفطر إنما يحصل إذا وصل الشيء المفطر إلى الجوف المعتبر من المنفذ المعتبر، ولا فطر إذا لم يصل إليه ولا إذا وصل إليه من منفذ غير معتبر.

الأصل الثاني: أن كل ثقبة أو فتحة في ظاہر الجسم ليس لها مسلک إلى الجوف المعتبر في الصيام، لا مباشرة، ولا بواسطة قناة أو جوف آخر، فہي منفذ غير معتبر في المذاہب الأربعة، سواء كانت الفتحة خلقية أو غير خلقية، فلا يفسد الصوم عند أحد بما يدخل إلى باطن الجسم، بمثل ہذا المنفذ، ولا أعلم فيه خلافاً، وہو الموافق للقياس

الأصل الثالث: أن الثقبات والفتحات التي توجد في ظاهر الجسم إلى باطنه، فمنها ما هي ظاهرة النفوذ إلى الجوف المعتبر كالفم والأنف والدبر، فلا يحتاج فيها إلى رأي الطب، ومنها ما هي نفوذها وعدم نفوذها إلى الجوف المعتبر خفاء، فالجزم فيها بأنها نافذة إليه أو لا؟ ليس في الأصل من باب الفقه، لأنه من باب الطب وتشريح الأبدان كما صرح به غير واحد من الفقهاء كالسرخسي في المبسوط، والمرغيناني في الهداية، وابن الهمام في فتح القدير، وابن نجيم في البحر الرائق... فلا بد فيها من الاعتماد على أهل الطب وخبرائه

فالمعتبر من المنافذ عند الإمام أبي حنيفة وعامة المشايخ هي: الفم، والأنف، والأذن، والدبر، وفرج المرأة، والآمة، والجائفة، والثقبة، والثلاثة الأخيرة غيرمعتبرة عندهما، و الإحليل معتبر عند أبي يوسف خلافاً لهم.

النظرالطبي في مذهبهم:

لا إشكال في اعتبارهم الفم، والأنف، والدبر، والجائفة، والثقبة، لأن نفوذ كل منها إلى الجوف المعتبر ظاهر، وأما اعتبار الآمة عند أبي حنيفة، وعامة المشايخ، وقبل المرأة عند المشايخ، والأذن عند جميع الحنفية والإحليل عند أبي يوسف، ففيه إشكال من حيث الطب الحديث، فإنه ينكر نفوذها إلى الحلق أو المعدة أو الأمعاء... وأما الأذن: فلأن الدواء أو الماء أو الدهن ونحوها لا تصل بالإقطار فيها إلى الحلق إذا كانت طبلة الأذن سليمة غير مخروقة، لأن فتحة الأذن ليست بنافذة إلى الحلق لا مباشرة ولا بواسطة قناة أو جوف آخر إلا إذا كانت الطبلة مخروقة - وإيضاحه: أن الأذن ثلاثة أقسام: (١) الأذن الخارجية (٢) الأذن الوسطى (٣) الأذن الداخلية - والطبلة حاجزة بين أذن الخارجية والوسطى، وهي (أي: الطبلة) غشاء مثل الجلد تماماً في تركيبها، وما يقطر في الأذن الخارجية لايصل إلى الأذن الوسطى إلا بتشرب المسام إذا كانت الطبلة سليمة غير مخروقة فلا يصل إلى الحلق

والأصول الثلاثة التي قدمناها في أول هذا الفصل عن المذاهب الأربعة تقتضي أن لا تعتبر هذه المنافذ الأربعة أيضاً عند الحنفية بالاتفاق. (المقالات الفقيهة: ضابط مفطرات الصوم فى المذاهب الاربعة: ص١١٠-١١٤، ١٤٣، الباب الثانى، مكتبہ دار العلوم كراچى)

In the light of the above investigations, it becomes clear that dripping oil or medication into the ear ought not to break the fast because there is no pathway [linking the ears to the brain or stomach].

Allāh *taʿālā* knows best.

Applying medication into the eyes

Question

A person applied medication into his eyes while he was fasting. What is the ruling?

Answer

Applying medication or antimony (surmah) to the eyes does not harm the fast in any way. The fast remains valid even if the effect of the medication is felt in the throat.

Marāqī al-Falāh:

ولو وضع في عينه لبناً أو دواء مع الدهن فوجد طعمه في حلقه لا يفسد صومه إذ لا عبرة بما يكون من المسام. (مراقى الفلاح: ص ٢٣٩، باب ما لا يفسد الصوم، بيروت)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو أقطر شيئاً من الدواء في عينه لا يفطر صومه عندنا وإن وجد طعمه في حلقه. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٣، الباب الرابع فيما يفسد وما لا يفسد)

Ahsan al-Fatāwā:

Question: When liquid medication is applied to the eyes, its effect is clearly felt in the throat. Does the fast break because of this?

Answer: The fast does not break.

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله وإن وجد طعمه في حلقه) أي طعم الكحل أو الدهن كما في السراج.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Inserting medication into the nose

Question

A person inserted medication into his nose while he was fasting. Does his fast break?

Answer

Inserting medication into the nose while fasting invalidates the fast and qaḏā becomes wājib.

Al-Fatāwā al-Walwālijīyyah:

أما السعوط في الأنف والإقطار في الأذن: إن كان دهناً أو ما يشبهه يفسد صومه لأنه وصل إلى جوف الرأس ما هو مصلح للبدن فكان في معنى الأكل. (الفتاوى الولوالجية: ١/٢٢٠، بيروت)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه دهناً أفطر ولا كفارة عليه هكذا في الهداية. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٤، الباب الرابع فيما يفسد الصوم وما لا يفسد، ومراقي الفلاح: ص ٢٤٥، باب ما يفسد الصوم من غير كفارة ، بيروت)-

Idāh al-Masā'il:

If medication or water goes into the nose, the fast breaks. In the same way, the fast breaks when medication or water reaches the throat. Therefore when performing ghusl, a person should not resort to excessive gargling of the mouth and sniffing of water.[1]

Fatāwā Rahīmīyyah, vol. 5, p. 198; *Fatāwā Dār al-'Ulūm*, vol. 6, p. 416; *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 1, p. 378.

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] *Idāh al-Masā'il*, p. 85.

When ejaculation occurs while shaving the pubic region

Question

A fasting person was shaving his pubic region when he was overcome by passion which resulted in ejaculation. Is the fast broken?

Answer

In this case the fast is invalidated and it is wājib to keep a qaḏā fast. This is because he must have touched his private part at the time of ejaculation. And the rule is that if ejaculation takes place with passion after having touched the private part, then the fast breaks.

Al-Fatāwā al-Walwālijīyyah:

الصائم إذا عالج ذكره حتى أمنى يجب عليه القضاء هو المختار، لأنه وجد الجماع معنى. (الفتاوى الولوالجية: ١/٢١٨، فيما يفسد صومه وفيما لا يفسد، بيروت)

Al-Baḫr ar-Rā'iq:

قالوا: الصائم إذا عالج ذكره حتى أمنى يجب عليه القضاء وهو المختار،كذا في التجنيس والولوالجية، وبه قال عامة المشايخ، كذا في النهاية. (البحر الرائق: ٢/٢٧٢، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، كوئته)

Aḫsan al-Fatāwā:

It is a major sin to ejaculate through masturbation. The Ḫadīth curses such a person. The fast breaks, qaḏā becomes wājib, but not kaffārah.

Allāh *taʿālā* knows best.

An asthmatic using an inhaler

Question

A person is an asthmatic and it is difficult for him to manage without an inhaler. If he does not use one, his asthma symptoms become quite bad. What is the ruling with regard to using an inhaler while fasting?

Answer

If the person is a chronic asthma patient and cannot do without an inhaler, he may use the inhaler and also pay fidyah. In this way, he will be carrying Allāh's orders according to his strength and ability. If he is

not a chronic asthma patient, he must make qadā of the fast, and kaffārah is not necessary. A chronic or perpetual asthmatic falls under the rule of a shaykh-e-fānī (a definition of this is given further down). No matter what, he must fast as much as he can, use the inhaler when needed, and pay the fidyah as well.

Al-Jauharah an-Nayyirah:

والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكيناً نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير كما يطعم في الكفارات، الفاني الذي قرب إلى الفناء أو فنيت قوته، كذا العجوز مثله. (الجوهرة النيرة: ١/١٧٦، كتاب الصوم، امدايه، ملتان)

Nūr al-Īdāh:

ويجوز الفطر لشيخ فانٍ وعجوز فانية... وتلزمها الفدية ...وفي حاشية الطحطاوي: وإنما لزمته باعتبار شهودية الشهر، وأبيح له للحرج، وأفاد القهستاني عن الكرماني: أن المريض إذا تحقق اليأس من الصحة أي صحة يقدر معها على الصوم فعليه الفدية لكل يوم. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ص ٦٨٨، كتاب الصوم، قديمى)

When an asthmatic keeps fast while using an inhaler as well, it will be like an abstention for which he will also be rewarded.

Al-Jauharah an-Nayyirah:

وإذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكا بقية يومهما... قوله أمسكا أي على الإيجاب هو الصحيح قضاء لحق الوقت لأنه وقت معظم. (الجوهرة النيرة: ١/١٧٧، كتاب الصوم، امدايه، ملتان)

Kitāb al-Fatāwā:

Miniscule amounts of the medication contained in an inhaler go down the throat or it changes into gas and goes down the throat. This is why I always advise such a person to take the inhaler when needed but to continue keeping the fast. In this way he will be carrying out the order of Allāh *taʿālā* according to his strength and capability. Those who fall under the category of s̲āh̲ib-e-istiṯāʿat (having the ability to fast) must

also pay the fidyah so that if the fast does not suffice, the fidyah will make up for the defect. To convey anything down the throat via the mouth causes the fast to break. In the same way, conveying anything down the throat via the nose breaks the fast. Therefore, the same rule will apply to both types of inhalers.[1]

Note: An inhaler is a type of pump which contains medication. It is placed in the mouth, and when pressed, it releases the medication in the form of a gas which is conveyed directly to the lungs. The patient experiences some relief after a few moments.

Allāh *taʿālā* knows best.

Definition of a shaykh-e-fānī

Imdād al-Fatāwā:

Question: What is the definition of a shaykh-e-fānī who is absolved from fasting? In other words, at what age and in what condition is he classified as a shaykh-e-fānī?

Answer:

في الدر المختار: وللشيخ الفاني العاجز من الصوم الفطر ويفدي الخ، وفي رد المحتار: أي الذي فنيت قوته أو أشرف على الفناء ولذا عرفوه بأنه الذي كل يوم نقص إلى أن يموت نهر ومثله ما في قهستاني عن الكرماني: المريض إذا تحقق اليأس من الصحة فعليه الفدية لكل يوم من المرض، وكذا ما في البحر: لو نذر صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يطعم ويفطر لأنه استيقن أنه لا يقدر على القضاء. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٩١)

From the above traditions, a concise definition of a shaykh-e-fānī is: based on his present condition, he does not have the ability to fast nor is there hope that he will be able to fast in the future. This inability could be due to old age or illness.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 394.

[2] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 151.

When a patient cannot continue without taking medicine

Question

A person is ill and his doctor said to him that it is essential for him to take certain medications 2-3 times during the day. Is it permissible for such a person to abstain from fasting?

Answer

If a religious Muslim doctor who is an expert in his field says that it is harmful for such a person to keep a fast, and that if he does not take his medication during the day then his illness will worsen, then it will be permissible for such a person to abstain from fasting. It is necessary for him to keep qaḏā once his health is restored.

Badā'i' as-Sanā'i':

أما المريض فالمرخص منه هو الذي يخاف أن يزداد بالصوم واليه وقعت الإشارة في الجامع الصغير، فإنه قال: في رجل خاف إن لم يفطر تزداد عيناه وجعاً أو حماه شدة أفطر، وذكر الكرخي في مختصره: أن المريض الذي يبيح الإفطار هو ما يخاف منه الموت أو زيادة العلة كائناً ما كانت العلة. (بدائع الصنائع: ٢/٩٤، سعيد، فصل فى حكم فساد الصوم)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ومنها المرض: المريض إذا خاف على نفسه التلف أو ذهاب عضو يفطر بالإجماع وإن خاف زيادة العلة وامتداده فكذلك عندنا وعليه القضاء إذا أفطر،كذا في المحيط، ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض، والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة ظن عن إمارة أو تجربة أو بإخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق،كذا في فتح القدير والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض هكذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٧، الباب الخامس فى الاعذار التى تبيح الافطار)

Hāshiyah aṯ-Ṯahṯāwī:

ولمن خاف وہو مریض زیادۃ المرض بکم أو کیف لو صام، أفاد أن الصحیح الذي غلب علی ظنہ المرض بصومہ لیس لہ أن یفطر وأفاد السید أن في ذلک خلافاً، فالزیلعي علی إباحۃ الفطر لہ والعلامۃ المسکین علی عدمہ، وقد تبع فیہ صاحب الذخیرۃ ، وجری علی إباحۃ الفطر في الدر، وذکر في القہستاني أن الممرض ملحق بالمریض. (حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ص ٦٨٤، فصل فی العوارض، قدیمی)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Inserting a suppository in the posterior private part

Question

What is the ruling with regard to inserting a suppository in the posterior private part while in a state of fasting?

Answer

Inserting a suppository invalidates the fast. Qaḏā is necessary but not kaffārah.

Al-Hidāyah:

ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنہ أفطر لقولہا: الفطر مما دخل، ولوجود معنی الفطر وہو وصول ما فیہ صلاح البدن إلی الجوف ولا کفارۃ علیہ لانعدامہ صورۃ. (الہدایۃ: ١/٢٢٠، باب ما یوجب القضاء والکفارۃ)

Badā'i' aṣ-Ṣanā'i':

وما وصل إلی الجوف أو إلی الدماغ من المخارق الأصلیۃ،کالأنف أو الأذن والدبر بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنہ فوصل إلی الجوف أو إلی الدماغ فسد صومہ. (بدائع الصنائع: ٢/٩٣، سعید)

وللمزید أنظر: البحر الرائق: ٢/٤٧٨، کوئتہ. والدر المختار مع الشامی: ٢/٤٠٢، سعید)

Allāh *taʿālā* knows best.

Active and passive smoking

Question

What is the ruling with regard to smoking while fasting? What is the ruling with regard to sitting near a smoking person (passive smoking)?

Answer

A person who smokes generally considers smoking to be beneficial. Therefore, if he does smoke while he is fasting, qaḏā and kaffārah are both compulsory on him. If a person sitting nearby inhales the smoke and takes it down his throat, his fast will break and he will have to keep qaḏā.

Ad-Durr al-Mukhtār:

دخل حلقه غبار أو ذباب أو دخان ولو ذاكراً استحساناً لعدم إمكان التحرز عنه، ومفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر أي دخان كان ولو عوداً أو عنبراً له ذاكراً لإمكان التحرز عنه فليتنبه له، كما بسطه الشرنبلالي. وفي الشامي: قوله: أنه لو أدخل حلقه الدخان، أي بأي صورة كان الإدخال، حتى لو تبخر ببخور وآواه إلى نفسه واشتمه ذاكراً لصومه أفطر لإمكان التحرز عنه وهذا مما يغفل عنه كثيراً من الناس، ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسک لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسک وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله، إمداد، وبه علم حكم شرب الدخان ونظمه الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية بقوله :

ويمنع من بيع الدخان وشربه – وشاربه في الصوم لا شک يفطر

ويلزمه التكفير لو ظن نافعاً – كذا دافعاً شهوات بطن فقرروا

(الدر المختار مع رد المحتار: ٢/٣٩٥، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، سعيد)

Hāshiyah at-Tahtāwī:

واختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم: إن يميل الطبع إلى أكله وتنقضي شهوة البطن به، وقال بعضهم: هو ما يعود نفعه إلى إصلاح البدن. قوله (هو ما يعود نفعه الخ) هذا تفسير للغذاء لا للتغذي فيحتاج إلى تقدير مضاف أي تناول ما يعود نفعه قوله إلى إصلاح البدن، أي وإن لم يمل إليه الطبع، وعلى هذا البدعة التي ظهرت الآن وهو الدخان إذا شربه في لزوم الكفارة... فمن قال: إن التغذي ما يميل الطبع إليه وتنقضي به شهوة البطن ألزم به الكفارة. (مراقى الفلاح مع حاشية الطحطاوى: ٦٦٥، باب ما يفسد به الصوم وتجب به الكفارة مع القضاء، قديمى. ودرر الحكام شرح غرر الاحكام: ١/٢٠٢. وكذا فى الطحطاوى على الدر: ١/٤٥٠، كوئته)

Imdād al-Ahkām:

If a person places an incense stick (agar battī) near him, inhales its smoke and takes it down his throat, his fast will break.

Fatāwā Dār al-ʿUlūm:

Smoking a huqqah invalidates the fast and qadā is compulsory. In some instances, kaffārah also becomes compulsory. For example, if the person considers it beneficial. In such a case qadā and kaffārah will be compulsory. If not, only qadā will be necessary.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Swimming while fasting

Question

Does the fast break on account of swimming in water?

Answer

The fast does not break on account of swimming. However, the person must be careful not to allow water to go down his throat. If not, the fast will break.

---

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 419.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وإن تمضمض أو استنشق فدخل الماء جوفه إن كان ذاكراً لصومه فسد صومه وعليه القضاء، وإن لم يكن ذاكراً لا يفسد صومه ،كذا في الخلاصة وعليه الاعتماد. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۰۲)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm:

Taking a bath in a pond or swimming in it does not break the fast.[1]

Ahsan al-Fatāwā:

Water entering the ears does not break the fast. There is difference of opinion with regard to inserting it wilfully into the ears. The preferred view is that it does not break the fast, while caution demands that it be considered to be an invalidator of fast.

لما في العلائية: أو دخل الماء في أذنه وإن كان بفعله على المختار إلى قوله لم يفطر. وفي الشامية: قوله وإن كان بفعله اختاره في الهندية والتبيين وصححه في المحيط وفي الولوالجية أنه المختار، وفصل في الخانية بأنه إن دخل لا يفسد وإن أدخله يفسد في الصحيح لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن، ومثله في البزازية واستظهره في الفتح والبرهان شرنبلالية ملخصاً. والحاصل الاتفاق على الفطر بصب الدهن وعلى عدمه بدخول الماء. واختلف التصحيح في إدخاله. رد المحتار: ۲/۳۹٦، سعيد. وفي الهندية: ولو أقطر في أذنه الماء لا يفسد صومه كذا في الهداية، وهو الصحيح هكذا في محيط السرخسي. عالمگيرى: ۱/۲۰٤[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Extracting blood while fasting

Question

What is the ruling with regard to extracting blood while fasting?

---

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 6, p. 114.

[2] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 421.

Answer

The fast does not break on account of extracting blood. However, if there is the possibility of a person feeling weak, it will be makrūh to extract blood. Observe the following Hadīth:

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم. وعن شعبة قال: سمعت ثابتاً البناني قال: سئل أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا إلا من أجل الضعف. (بخارى شريف: ١/٢٦٠/١٨٩٧، ١٨٩٨، باب الحجامة والقئ للصائم)

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to practise cupping while in ihrām and also while fasting... Hadrat Anas ibn Mālik radiyallāhu ʿanhu was asked: "Did you [Sahābah] dislike cupping for a fasting person?" He replied: "Only if it caused physical weakness."

Al-Hidāyah:

ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا إذا احتجم لهذا، ولما روينا. (الهداية: ١/٢١٧، باب ما يوجب القضاء والكفارة)

Tabyīn al-Haqā'iq:

قال رحمه الله تعالى: فإن أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو احتجم ...لم يفطر... وأما الاحتجام فلما روينا، ولعدم المنافي وهو قول جمهور العلماء ... ولأن الحجامة ليس فيها إلا إخراج الدم فصارت كالافتصاد والجرح. (تبيين الحقائق: ١/٤٢٣، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد)

Ahsan al-Fatāwā:

Question: Does extracting blood through an injection while fasting invalidate the fast, or make it makrūh?

Answer: It does not break the fast. However, if there is the fear of the person feeling weak and therefore not being able to keep the fast, it will be makrūh.[1]

Īdāh al-Masā'il:

Extracting blood while fasting does not invalidate the fast. But if there is the fear of weakness and therefore not being able to keep the fast, it will be makrūh.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Donating blood while fasting

Question

A sick person is in need of blood. If a fasting person donates the blood, will his fast be invalidated?

Answer

Donating blood while fasting does not invalidate the fast. However, if there is the danger that the donor will feel weak and not be able to continue with the fast, then it will be makrūh.

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم. وعن شعبة قال: سمعت ثابتاً البناني قال: سئل أنس بن مالک رضي الله تعالى عنه: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا إلا من أجل الضعف. (بخارى شريف: ١/٢٦٠/١٨٩٧، ١٨٩٨، باب الحجامة والقئ للصائم)

...Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam used to practise cupping while in ihrām and also while fasting... Hadrat Anas ibn Mālik radiyallāhu 'anhu was asked: "Did you [Sahābah] dislike cupping for a fasting person?" He replied: "Only if it caused physical weakness."

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 425.

[2] *Īdāh al-Masā'il*, p. 87.

Al-Hidāyah:

ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا إذا احتجم لهذا، ولما روينا. (الهداية: ١/٢١٧، باب ما يوجب القضاء والكفارة)

Tabyīn al-Haqā'iq:

قال رحمه الله تعالىٰ: فإن أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو احتجم ...لم يفطر... وأما الاحتجام فلما روينا، ولعدم المنافي وهو قول جمهور العلماء ... ولأن الحجامة ليس فيها إلا إخراج الدم فصارت كالافتصاد والجرح. (تبيين الحقائق: ١/٣٢٣، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد)

Kitāb al-Fatāwā:

Fasting breaks on account of things or substances which enter the body and not on account of what leaves the body. Only vomiting is the exception where it does break the fast in certain instances. Thus, donating blood does not invalidate the fast. It is established that Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* had cupping done to himself while he was fasting. Cupping was a medical practice through which harmful blood was removed from the body. There is therefore no objection to extracting blood whether for a blood test or to donate it to a sick person. However, if there is a danger that the donor will not be able to continue his fast, and he is also not under compulsion to donate the blood, then it will be makrūh. It is in the light of this precaution that Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* disliked cupping while fasting. After all, everyone does not have the same level of physical tolerance, and the danger remains that a person may not be able to continue his fast.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Vomiting

Question

Does vomiting invalidate a fast?

---

[1] *Kitāb al- Fatāwā*, vol. 3, p. 400.

Answer

Vomiting invalidates a fast in only two situations: (1) A mouthful of vomit comes up on its own, and the person intentionally swallows it while remembering that he is fasting. (2) A person wittingly vomits a mouthful. Apart from these two, vomiting does not invalidate a fast.

Shāmī:

قوله وإن ذرعه القيء أي غلبه وسبقه قاموس، والمسئلة تتفرع إلى أربع وعشرين صورة، لأنه إما أن يقيء أو يستقيء وفي كل إما أن يملأ الفم أو دونه، وكل من الأربعة إما أن خرج أو عاد أو أعاده وكل إما ذاكر لصومه أو لا، ولا فطر في الكل على الأصح إلا في الإعادة واستقاء بشرط الملء مع التذكر شرح الملتقى. (الشامى: ٤١٤/٢، مطلب فى الكفارة، سعيد)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

فالحاصل أن صور المسائل اثنا عشر... وأن صومه لا يفسد على الأصح في الجميع إلا في مسألتين في الإعادة بشرط ملء الفم، وفي الاستقاء بشرط ملء الفم. (البحر الرائق: ٤٧٤/٢، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد، كوئته)

وللمزيد أنظر: تبيين الحقائق: باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد. والعناية شرح الهداية: باب ما يوجب القضاء والكفارة، والجوهرة النيرة: كتاب الصوم. وفتح القدير: باب ما يوجب القضاء والكفارة. ودرر الحكام فى شرح غرر الاحكام: باب ما يوجب الافساد فى الصوم. والفتاوى الهندية: الباب الرابع فى ما يفسد وفى ما لا يفسد)

Kitāb al-Fatāwā:

If a mouthful of vomit or water comes up involuntarily, the fast does not break. If the person intentionally swallows it, his fast will break. It will also break if he vomits a mouthful intentionally.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 391.

Taking an injection while fasting

Question

A fasting person takes an injection, a drip, or medication through glucose. Does his fast break? Is there any difference in ruling if the medication is for his stomach?

Answer

The fast in not invalidated by an injection or drip. The same can be said about glucose. However, an injection which is intended to give strength to the body and causes a person not to have any need for food and drink is certainly makrūh. If an injection which is connected directly to the stomach, e.g. through a catheter, then this ought to break the fast because the medication has been conveyed to the stomach directly. A person should therefore desist from this while fasting.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ادهن أو اكتحل أو احتجم وإن وجد طعمه في حلقه. وفي الشامي: أي طعم الكحل أو الدهن كما في السراج، وكذا لو بزق فوجد لونه في الأصح، بحر، قال في النهر: لأن الموجود في حلقه أثر داخل من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر إنما هو الداخل من المنافذ للاتفاق على أن من اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه أنه لا يفطر وإنما كره الإمام الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه مفطر. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٩٥، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو دخل حلقه غبار الطاحونة أو طعم الأدوية أو غبار الهرس وأشباهه... لم يفطره كذا في السراج الوهاج. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٣، فيما يفسد وما لا يفسد)

Kitāb al-Fatāwā:

An injection or glucose does not cause anything to reach the stomach directly. Instead, the medication goes into the veins and then spreads throughout the body. Therefore, an injection or glucose is not

classified as eating or drinking a medication. These will not break the fast. A fast breaks when the actual substance reaches the stomach, and not the effect of that substance. However, if a person does not need to take a glucose injection and is merely taking it for strength, then it is makrūh to do so. He should abstain from this practice.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Taking an injection does not invalidate the fast unless the medicine is conveyed directly to the stomach.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Further investigation on the issue of taking an injection

Question

What is the ruling with regard to taking an injection in the veins or muscles whether for strength or because of an illness. Does it break the fast?

Answer

An invalidator of a fast is that which reaches the brain or stomach through the original entry/exit points of the body, e.g. the mouth, the nose, the anus, the front private part, etc. Or a temporary entry point such as a liquid medication in a deep wound of the stomach. Substances which enter the body through the pores or veins do not invalidate the fast.

Fath al-Muʿīn:

لأن المفطر إنما هو الداخل من المنافذ ولهذا اتفقوا على أن من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يفطر. (فتح المعين: ١٤٣١)

Al-Mabsūt:

وإن وصل عين الكحل إلى باطنه فذلک من قبل المسام، لا من قبل المسالک، إذ ليس بين العين إلى الحلق مسلک فهو نظير الصائم يشرع في الماء فيجد برودة الماء في كبده. (المبسوط للامام السرخسى: ٣٦٧)

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 154.

Al-Hidāyah:

والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد. (الهداية: ١/٢١٧، باب ما يوجب القضاء والكفارة)

وفي البدائع: تحت مسئلة الاكتحال: وما يوجد من طعمه فذاك أثره لا عينه. (بدائع الصنائع: ٢/٩٣، سعيد)

Furthermore, when the medication reaches the vein, it mixes with the blood and the blood is more. The essence of the medicine changes when it mixes with the blood. When it does reach the stomach, it reaches in the form of blood. The substance which was inserted from outside has now changed in form. This is similar to when saliva is more than the blood, and a fasting person swallows it – the fast does not break.

Shāmī:

فإن غلب الدم أو تساويا فسد وإلا لا، إلا إذا وجد طعمه بزازيه واستحسنه المصنف وهو ما عليه الأكثر. (شامى: ٢/٣٩٦، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

When an employment makes it difficult to fast

<u>Question</u>

A person is employed somewhere and the intense heat makes it extremely difficult for him to fast. In fact, the severe thirst is beyond his control. Also, he cannot obtain a leave from his job. Is there room for such a person to abstain from fasting?

<u>Answer</u>

Such a worker must try to obtain leave during the month of Ramaḏān. If he gets a leave, he must fast. If he does not get a leave and he cannot do without the job, he must commence the fast and keep it for as long as he can. Once it goes beyond his ability, he must drink water while seeking forgiveness. He must then keep qaḏā of the fast later on. It is essential for him to commence with the fast at the beginning of the day.

Al-Fatāwā at-Tātārkhānīyyah:

والخادم الحر الذي ذهب لكري النهر فاشتد وخاف على نفسه الهلاك ينبغي أن لا تجب الكفارة لو أفطر. (الفتاوى التاتارخانية ٢/٣٨٥، ادارة القرآن)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

المحترف المحتاج إلى نفقته علم أنه لو اشتغل بحرفته يلحقه ضرر مبيح للفطر يحرم عليه الفطر قبل أن يمرض كذا في القنية. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٨)

قال ابن عابدين الشامي رحمه الله:

قال الرملي: قال في جامع الفتاوى: لو ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة فله أن يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع، أقول: هذا إذا لم يدرك عدة من أيام آخر يمكنه الصوم فيها، أما إذا أمكنه يجب القضاء. (منحة الخالق على هامش البحر الرائق: ٢/٢٨١، كوئته)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض فكذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٧)

Āp Ke Masā'il:

It is not permitted to leave out a fast because of the work that a person is doing. He must therefore keep the fast. However, when his fast reaches the level where he cannot fast any longer, he must break it. In such a case, qaḏā will be wājib but not kaffārah.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Inhaling different fragrances and spices in a kitchen

Question

When our women prepare meals in the kitchen, different fragrances, spices and smoke reach their brains. Does this affect the fast in any way?

---

[1] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 3, p. 274.

Answer

There are certain substances which neither provide nourishment nor medical benefit, and it is very difficult – in fact, virtually impossible at times – to avoid them. For example, smoke, dust, and the fragrant smoke which emanates from various foods and spices while meals are prepared. The Sharīʿah says that if they are involuntary, then the fast does not break, does not become makrūh, and does not affect the fast in any way.

Ad-Durr al-Mukhtār:

دخل حلقه غبار أو ذباب أو دخان ولو ذاكراً استحساناً لعدم إمكان التحرز عنه ومفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر أي دخان كان ولو عوداً أو عنبراً لو ذاكراً لإمكان التحرز عنه. (الدر المختار: ٢/٣٩٥، سعيد. وكذا فى مراقى الفلاح: ٣٣٩، بيروت. وفتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ١/٢٠٨)

ʿUmdah al-Fiqh:

The following will not invalidate a fast:

Dustings from pounded foods [such as grains], dust, taste of medication (which has been pounded and its taste is felt in the throat), anything which flies off from the pores or skins of animals. This is irrespective of whether a person remembers that he is fasting or not. The reason for this is that it is not possible to avoid these things. This rule will apply if these substances enter on their own. If the fasting person intentionally causes any of these substances to enter while he knows he is fasting, his fast will break because he could have avoided them by keeping his mouth closed. People are generally unmindful in this regard.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

When a woman inserts her finger in her private part

Question

Will the fast break if a woman or a doctor inserts a finger in her private part?

---

[1] *ʿUmdah al-Fiqh*, vol. 3, p. 264.

Answer

If the finger was dry, the fast is not invalidated. If it was moist, the fast will break and it will be necessary for her to make qaḏā.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو أدخل أصبعه في استه أو المراة في فرجها لا يفسد، وهو المختار إلا إذا كانت مبتلة بالماء أو الدهن فحينئذٍ يفسد لوصول الماء أو الدهن هكذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٤)

Ad-Durr al-Mukhtār:

أدخل أصبعه اليابسة فيه أي دبره أو فرجها ولو مبتلة فسد. وفي الشامي: لبقاء شيء من البلة في الداخل. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٩٧، سعيد)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Inserting medicine in the private part of a woman

Question

A fasting woman inserted medicine in her private part. Does her fast break?

Answer

The fast breaks and qaḏā becomes necessary.

Ad-Durr al-Mukhtār:

أقطر في إحليله ماء أو دهناً وإن وصل إلى المثانة على المذهب وأما في قبلها فمفسد إجماعاً لأنه كالحقنة. وفي الشامي: قوله: فمفسد إجماعاً، وقيل على الخلاف، والأول أصح فتح عن المبسوط. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٩٩-٤٠٠، سعيد)

Al-Baẖr ar-Rā'iq:

الإقطار في قبل المرأة يفسد الصوم بلا خلاف على الصحيح،كذا في غاية البيان وفي الولوالجية: أنه يفسد بالإجماع. (البحر الرائق: ٢/٢٧٩، كتاب الصوم، كوئته)

Marāqī al-Falāh:

أو أقطرت في فرجها على الأصح لشبهه بالحقنة. (مراقي الفلاح: ٢٤٧، باب ما يفسد الصوم، بيروت)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Inserting any type of medication in the private part of a woman breaks the fast. The following is stated in *al-Fatāwā al-Hindīyyah*:

وفي الإقطار في إقبال النساء يفسد بلا خلاف وهو الصحيح. الفتاوى الهندية: ١/٢٠٤[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a doctor inserts a finger in the private part of a patient

Question

A doctor inserts his/her finger in the private part of a fasting woman who is pregnant and soon to give birth. Does the woman's fast break?

Answer

If the finger which the doctor inserted has some medicine on it, the fast will break and qadā will be wājib. If the finger was dry, the fast will not break.

Proofs for this ruling are to be found in the previous question.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Bleeding gums

Question

A person's gums are bleeding constantly. Either unwittingly or while he is asleep, the blood goes down into his stomach together with saliva from his mouth. Will his fast break?

Answer

There are two scenarios in the case of blood from the gums going down the throat:

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 183.

(1) The amount of blood is less while the saliva is more. The fast will not break.

(2) The amount of blood is more than the saliva. The fast will break. However, ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* says that if the flowing of the blood is such that it is not possible to avoid, the fast will not break. This is similar to vomit going back down the throat on its own.

Ad-Durr al-Mukhtār:

خرج الدم من بين أسنانه ودخل حلقه يعني ولم يصل إلى جوفه أما إذا وصل فإن غلب الدم أو تساويا فسد وإلا لا... وفي الشامي: قلت: ومن هذا يعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم إلى جوفه في النهار ولو نائماً فيجب عليه القضاء إلا أن يفرق بعدم إمكان التحرز عنه فيكون كالقيء الذي عاد بنفسه فليراجع. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٩٦، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، سعيد)

Hāshiyah at-Tahtāwīyyah:

وفي السراج عن الوجيز لو كان الدم غالباً لا يفطر وهو الصحيح إلحاقاً له بمابين الأسنان بجامع عدم الاحتراز عنه، نهر. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٤٥١، كوئته)

An-Nahr al-Fā'iq:

ولو خرج دم من أسنانه فدخل حلقه فإن غلب الريق أفطره وكذا إن ساواه استحساناً وإلا لا، هذا ما عليه أكثر المشايخ، وفي السراج عن الوجيز: لو كان الدم غالباً لا يفطر وهو الصحيح إلحاقاً له بما بين الأسنان بجامع عدم الاحتراز عنه. (النهر الفائق: ٢/٨، باب ما يفسد الصوم، قديمى)

From the above text we learn that if the blood is more, even then the preferred view is that the fast does not break because it is difficult to avoid. Yes, if the person constantly sucks or draws on the gums [causing the blood to flow], the fast will break.

Allāh *taʿālā* knows best.

Extracting a tooth while fasting

<u>Question</u>

A fasting person has a toothache. Is it permissible for him to extract his tooth? Will his fast break if he does?

<u>Answer</u>

If the toothache is extremely severe, it will be permissible to extract it. However, due caution must be taken to ensure that blood does not go down the throat. Nonetheless, it is makrūh to extract a tooth without any real need while fasting.

Shāmī:

قلت: ومن هذا يعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم إلى جوفه في النهار ولو نائماً فيجب عليه القضاء إلا أن يفرق بعدم إمكان التحرز عنه فيكون كالقيء الذي عاد بنفسه فليراجع. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٩٦، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، سعيد)

An-Nahr al-Fā'iq:

ولو خرج دم من أسنانه فدخل حلقه فإن غلب الريق أفطره وكذا إن ساواه استحساناً وإلا لا، هذا ما عليه أكثر المشايخ، وفي السراج عن الوجيز: لو كان الدم غالباً لا يفطر وهو الصحيح إلحاقاً له بما بين الأسنان بجامع عدم الاحتراز عنه. (النهر الفائق: ٢/٨، باب ما يفسد الصوم، قديمى)

Ahsan al-Fatāwā:

If there is a severe need, a tooth can be extracted or medicine may be applied to it while fasting. It is makrūh to do this without a severe need. If the medicine or blood goes into the stomach, and it was more than the saliva or equal to it, or the person perceived its taste, the fast will break.[1]

Kitāb al-Fatāwā:

In itself, there is nothing wrong in extracting a tooth. However, when a tooth is extracted, a considerable amount of blood flows out of the

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 426.

gums. It is also possible that this blood will go down the throat. In such a case, the fast will break. Therefore, if there is no severe and pressing need, it is better not to extract a tooth in Ramaḏān. It is makrūh for a fasting person to extract a tooth if there is no severe need.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Masturbating while fasting

Question

A fasting person masturbates. Does his fast break? A text of *al-Hidāyah* seems to give the opposite impression.

Answer

The preferred view is that the fast breaks and qaḏā is wājib.

Al-Hidāyah:

فإن نام فاحتلم لم يفطر... وكذا إذا نظر إلى امرأة فأمنى ...وصار كالمتفكر إذا أمنى وكالمستمني بالكف على ما قالوا. (الهداية: ١/٢١٧)

While explaining the above statement, Ibn Humām *rahimahullāh* writes: By saying على ما قالوا the author is making reference to the weakness of the view that masturbation does not break the fast. Ibn Humām *rahimahullāh* then makes reference to the preferred view as follows:

قوله على ما قالوا: عادته في مثله إفادة الضعف مع الخلاف، وعامة المشايخ على الإفطار، وقال المصنف في التجنيس: أنه المختار كانه اعتبرت المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أو لا، بأن يراد مباشرة هي سبب الإنزال. (فتح القدير: ٢/٣٢٠، دار الفكر)

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 400.

Fatāwā al-Walwālijīyyah:

الصائم إذا عالج ذكره حتى أمنى يجب عليه القضاء هو المختار، لأنه وجد الجماع معنى... لقوله صلى الله عليه وسلم: ناكح اليد ملعون. (الفتاوى الولوالجية: ١/٢١٨، كتاب الصوم، الفصل الاول، بيروت)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

قالوا: الصائم إذا عالج ذكره حتى أمنى، يجب عليه القضاء وهو المختار، كذا في التجنيس والولوالجية، وبه قال عامة المشايخ،كذا في النهاية. (البحر الرائق: ٢/٤٧٢، كوئته)

Allāh *taʿālā* knows best.

When ejaculation takes place while cuddling with one's wife

Question

A fasting person was cuddling with his wife and ejaculation took place. Does his fast break?

Answer

The fast has broken and qaḏā becomes wājib.

Al-Hidāyah:

ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء، دون الكفارة لوجود معنى الجماع، ووجود المنافي صورة أو معنى يكفي لإيجاب القضاء احتياطاً. (الهداية: ١/٢١٧)

Ad-Durr al-Mukhtār:

أو وطىء... فخذ أو بطناً أو قبل ولو قبلة فاحشة بأن يدغدغ أو يمص شفتيها، أو لمس ولو بحائل لا يمنع الحرارة... فأنزل قيد للكل حتى لو لم ينزل لم يفطر كما مر... قضىٰ في الصور كلها. (الدر المختار: ٢/٤٠٤-٤٠٦، سعيد)

وللمزيد أنظر: البحر الرائق: ٢/٤٧٨، كوئته. ومراقى الفلاح: ٢٤٦. وفتاوى محموديه: ١٠/١٤٥.

Allāh *taʿālā* knows best.

Placing a betel-leaf in the mouth

Question

A fasting person placed a tobacco-containing betel-leaf in his mouth but is not swallowing its liquid. Does his fast break?

Answer

If he perceives the taste of the betel-leaf in his throat and he swallows it, the fast will break. But if it reaches his throat and he does not swallow it, the fast does not break. No matter what, it is certainly makrūh taẖrīmī. Generally it goes down the throat.

Shāmī:

وكره مضغ علك أبيض ممضوغ ملتئم، وإلا فيفطر... قوله أبيض قيده بذلك لأن الأسود وغير الممضوغ وغير الملتئم، يصل منه شيء إلى الجوف، وأطلق محمد المسألة وحملها الكمال تبعاً للمتأخرين على ذلك قال للقطع بأنه معلل بعدم الوصول، فإن كان مما يصل عادة حكم بالفساد لأنه كالمتيقن. (الشامى: ٢/٤١٦، مطلب فيما يكره للصائم، سعيد)

Minhāj as-Sunan:

فائدة: استعمال سفوف التتن موجب للقضاء، فإنه يدخل الباطن بدليل وجود طعمه في الحلق كما يشير إليه كلام در المختار حيث قال: وأكل مثل سمسمة من خارج يفطر، يكفر في الأصح إذا مضغ بحيث تلاشت في فمه إلا أن يجد الطعم في حلقه، والعوام لو أفتوا بعدم الفساد عند عدم الوصول إلى الحلق والبطن لبلغوا إلى الآفاق أن النشوق غير مفسد كما هو عادة العوام في كل زمان. (منهاج السنن: ٤/٨٣)

Shāmī:

وفي البزازية: قيد عدم الفساد في صورة غلبة البصاق بما إذا لم يجد طعمه وهو حسن. (الشامى: ٢/٣٩٦، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، سعيد)

Jawāhir al-Fatāwā:

The effects of a huqqah, betel-leaf, snuff and other similar things which are placed in the mouth for a specific purpose generally go down the throat. The fast will therefore be invalidated. If a person takes extreme care to ensure its effects do not go down the throat, it will still be makrūh tahrīmī due to the doubtful nature of this action.[1]

Imdād al-Ahkām:

Placing powdered tobacco in the mouth while fasting:

قال في العالمكيرية: ولو مص الهليلج فدخل البزاق حلقه لم يفسد ما لم يدخل عينه كذا في الظهيرية. الفتاوى الهندية: ١/٢٣١.

We learn from this that to use powdered tobacco for the teeth in such a manner that it definitely does not go down the throat will not invalidate the fast. And if the slightest amount goes down the throat, the fast will be invalidated. Anyway, it is makrūh to use powdered tobacco while fasting if there is no need to use it. If there is a real need to use it, it can be done after maghrib.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Separating from one's wife at true dawn

Question

A person engaged in sexual intercourse at the time of sehrī, and husband and wife fell asleep in that condition. When they woke up after true dawn (subh sādiq), they separated themselves from each other immediately. Is their fast invalidated? Do they have to keep qadā and pay kaffārah?

Answer

The fast of both has not be invalidated because intercourse did not take place after true dawn. There is neither qadā nor kaffārah on them.

---

[1] *Jawāhir al-Fatāwā*, vol. 1, p. 28.

[2] *Imdād al-Ahkām*, vol. 2, p. 128.

Al-Hidāyah:

الجماع إدخال الفرج بالفرج ولا دوام للإدخال بخلاف ما إذا أخرج ثم أولج. (الهداية: ٢/٣٨٩، كتاب الطلاق)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

الجماع هو إدخال الفرج بالفرج وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتدائه، كمن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث باللبث. (البحر الرائق: ٤/٣٥، باب التعليق، كوئته)

ولو جامع عامداً قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فإن حرك نفسه فعليه الكفارة. (البحر الرائق: ٢/٢٧١، كوئته)

From the following text we learn that if the husband removed his private part immediately, there is no qaḏā.

ولو بدأ بالجماع ناسياً فتذكر إن نزع من ساعته لم يفطر وإن دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء. (البحر الرائق: ٢/٢٧١، كوئته)

Engaging in intercourse forgetfully is similar to intercourse before fajr, and both do not invalidate the fast. In the case where the person engages in intercourse forgetfully and removes his private part immediately upon remembering that he is fasting, there is no qaḏā. Therefore, even in the case of inserting his private part before fajr there will be no qaḏā.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وإن بدأ بالجماع ناسياً وأولج قبل الفجر ثم طلع الفجر أو تذكر الناسي إن نزع في فوره لا يفسد صومه في الصحيح. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٤)

We learn from the above that insertion before fajr and removal after fajr in the case where this is done forgetfully, the fast is not invalidated. In other words, there is no qaḏā.

However, a text of *Marāqī al-Falāh* shows that a person who falls asleep does not fall under the same ruling as the person who engages in intercourse forgetfully. Observe the following:

قال: أو صب أحد في جوفه وهو أي صائم نائم لوصول المفطر إلى جوفه كما لو شرب وهو نائم وليس كالناسي لأنه تؤكل ذبيحته وذاهب العقل والنائم لا تؤكل ذبيحتهما. (مراقى الفلاح: ص ٢٤٥، باب ما يفسد الصوم من غير كفارة، بيروت)

Nonetheless, it is gauged from the context that a sleeping person is not like one who eats or drinks forgetfully. This is because to continue eating falls under the ruling of eating from the beginning. On the other hand, when it comes to intercourse, continuing with it does not fall under the ruling of insertion at the beginning.

Furthermore, it is stated in *Fatāwā Wāhidī* that in such a case there is neither qadā nor kaffārah.

الظاہر أنه لا كفارة عليه لعدم تحقق الجماع وهو إدخال الفرج بالفرج بعد طلوع الفجر، قال في الهداية: الجماع إدخال الفرج بالفجر وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتدائه... فذلك لا يجب القضاء بالنزع بعد الانتباه من النوم لأن المفسد هو الجماع ولم يوجد في النزع بعد الانتباه. (فتاوى الواحدى: جلد اول: ٣٢٤، كتاب الصوم)

Allāh *taʿālā* knows best.

Using toothpaste while fasting

Question

Does using toothpaste while fasting invalidate the fast?

Answer

It is makrūh to use toothpaste while fasting unless there is a severe need to use it. As long as it does not go down the throat, the fast will not break. There is leeway to use it at the time of a genuine need.

Shāmī:

وكره له ذوق كل شيء وكذا مضغه بلا عذر--- والظاہر أن الكراۃ في ہذه الأشياء تنزيہیۃ- (الشامی:٢/٤١٦،سعيد)-

Āp Ke Masā'il:

It is makrūh to use toothpaste while fasting. Nonetheless, if it does not go down the throat, the fast does not break.

Kitāb al-Fatāwā:

Toothpaste has a taste to it, and it is makrūh to taste anything that has taste while fasting. One should therefore avoid using toothpaste while fasting.

كره ذوق شئ ومضغه بلاعذر. بحر: ٢/٢٧٩[1]

Since its taste – like a fresh miswāk – is neither desired by the stomach nor the brain, and is a means to cleaning the teeth, too much of emphasis should not be placed on its disapproval. In my view its taste is similar to that of a miswāk. I think labelling its use as makrūh needs to be investigated.

Observe the following from *Fatāwā al-Lajnah ad-Dā'imah Li al-Buhūth al-'Ilmīyyah Wa al-Iftā'*:

حكم استعمال معجون الأسنان للصائم:

س: هل يجوز للصائم أن يستعمل معجون الأسنان وهو صائم في نهار رمضان؟

ج: لا حرج في ذلك مع التحفظ عن ابتلاع شيء منه، كما يشرع استعمال السواك للصائم في أول النهار وآخره. (مأخوذ من: مجلة المجمع الفقهي الاسلامي: ٢٧٢، ١٤٢٣هـ)

Allāh *ta'ālā* knows best.

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 3, p. 399.

QADĀ AND KAFFĀRAH

A person placed betel-leaf in his mouth at sehrī time and slept away

Question

A person placed betel-leaf in his mouth at sehrī time and slept away. He woke up after sunrise. Does he have to keep qadā and kaffārah?

Answer

The fast will be invalidated and only qadā will be wājib because some taste must have certainly gone down his throat. Eating and drinking while asleep makes qadā wājib and not kaffārah.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وإن أفطر خطأً كان تمضمض فسبقه الماء أو شرب نائماً. (الدر المختار: ٢/٤٠١، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

النائم إذا شرب فسد صومه. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٣)

Marāqī al-Falāh:

باب ما يفسد الصوم ويوجب القضاء من غير كفارة... أو صب أحد في جوفه ماء وهو أي صائم نائم لوصول المفطر إلى جوفه كما لو شرب وهو نائم وليس كالناسي لأنه تؤكل ذبيحته وذاهب العقل والنائم لا تؤكل ذبيحتهما. (مراقى الفلاح: ص ٢٤٥، باب ما يفسد الصوم من غير كفارة)

Imdād al-Fatāwā:

If a person places betel-leaf in his mouth and falls asleep, and it remained in his mouth until the morning, his fast will break.[1]

Bahishtī Zewar:

A person placed betel-leaf in his mouth and fell asleep. He woke up after sunrise. His fast is not valid. He must keep qadā but there is no kaffārah.[2]

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 203.

[2] *Bahishtī Zewar.*

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a person eats or has intercourse in two Ramadāns

Question

The gist of a ruling in *Bahishtī Zewar* is that if a person ate food during the day in two Ramadāns, one kaffārah will suffice. But if he engaged in sexual intercourse two times over two Ramadāns, he will have to observe kaffārah two times. 'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* says that the reason for this is that it is a very serious crime. Is there any difference in ruling between eating and intercourse, or does the same rule apply to both?

Answer

Certain scholars are of the view that in both cases only one kaffārah is obligatory – irrespective of whether it is because of intercourse or because of eating. There is no difference in the ruling.

Shaykh 'Abd al-Wāhīd Siyustānī writes in *Fatāwā Wāhidī*:

الظاہر أن الأصح ما في مختصر الأجناس ويؤيده ما في السراجية إذا أفطر في رمضان مراراً يكفيه كفارة واحدة وكذا لو أفطر في رمضانين وہو الأصح. والإفطار كما تكون بسائر المفطرات فكذا بالجماع، فيدخل في قوله إذا أفطر كما لا يخفى.. وصحح في متن مواہب الرحمن التداخل في صورة وجود الجماع في رمضانين أيضاً حيث قال: وكفت عندنا كفارة واحدة عن وطيات في أيام لم يتخلل بينهما تكفير ولو في رمضانين دون غيره على ما اختاره البعض للفتوىٰ.

The author then writes on those who differentiate between the two:

وأما ما في الأشباه والعيني من الفرق بوجوب الكفارتين في صورة وجود الجماع في رمضانين فمتفرع على ما اختاره بعض من التداخل في غير الجماع فقط كما يستفاد من الدر المختار، بزازية، مجتبىٰ وغيرہما، واختار بعضهم للفتوىٰ أن الفطر بغير الجماع تداخل وإلا، لا، انتہىٰ. (فتاوى واحدى: ٣٢٣، باب ما يوجب الكفارة)

The gist of the above is that if a person eats intentionally over two Ramaḏāns or engages in intercourse over two Ramaḏāns, one kaffārah will be obligatory on him. Yes, if after fulfilling the kaffārah for the first crime [in the first Ramaḏān] and he commits the same crime in the next Ramaḏān, kaffārah will be obligatory again.

Allāh *taʿālā* knows best.

A French kiss

Question

A fasting person kissed a woman in the month of Ramaḏān. Is qaḏā obligatory or kaffārah? By "kiss" I am referring to a French kiss. That is, when one person inserts his or her tongue into the mouth of the other and sucks the tongue which results in saliva going down the throat.

Answer

If by kissing, neither did saliva go down the throat nor did ejaculation take place, then this act will be makrūh. If ejaculation took place, qaḏā will be obligatory. If the wife's saliva also went down the throat, then qaḏā and kaffārah will be wājib, even if ejaculation did not take place.

Shāmī:

(قوله وكره قبلة الخ) جزم في السراج بأن القبلة الفاحشة بأن يمضغ شفتيها تكره على الإطلاق أي سواء أمن أو لا. (رد المحتار: ٢/٤١٧، سعيد، وهكذا فى الفتاوى الهندية: ١/٢٠٠)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

لو ابتلع الصائم ريق غيره فإن كان بزاق صديقه يجب عليه الكفارة وإن لم يكن صديقه يجب عليه القضاء دون الكفارة لأن الريق تعافه النفس وتستقذره إذا كان من غير صديقه فصار كالعجين ونحوه مما تعافه النفس وإن كان من صديقه لا تعافه فصار كالخبز ونحو ذلك مما تشتهيه النفس. (البحر الرائق: ٨/٤٨٠، مسائل شتى، كوئته، وكذا فى االفتاوى الهندية: ١/ ٢٠٣، والشامى ٢/٤١٤)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If a fasting person swallows his friend's or wife's saliva, qadā and kaffārah will be wājib.[1]

ومنه ابتلاع بزاق زوجته أو صديقه لأنه يتلذذ به ولا تلزم الكفارة ببزاق غيرهما لأنه يعافه. مراقى الفلاح.

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a labourer has no alternative but to break his fast

Question

A man was engaged is hard physical labour during the month of Ramadān. His employer refused to give him leave. He was overcome by severe thirst which was beyond what he could bear. There was a danger that he will die or go mad. He therefore broke his fast. Is qadā and kaffārah wājib on him?

Answer

Only qadā is wājib on this person, and not kaffārah because he was in a severe state of compulsion. And when a person breaks his fast out of compulsion, there is no kaffārah.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

الأعذار التي تبيح الإفطار ... ومنها العطش والجوع كذلک، إذا خيف منهما الهلاک أو نقصان العقل كالأمة إذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاک بالصوم وكذا الذي ذهب به موكل السلطان إلى العمارة في الأيام الحارة إذا خشي الهلاک أو نقصان العقل. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٧. وكذا فى فتح القدير: ٢/٢٧٢، دار الفكر)

The above text means that if a person fears death or lunacy, or a slave woman is engaged in physical labour and she fears for her life, then there is leeway for him or her to open the fast, and to make qadā later on.

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 171.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ومنها المرض: المريض إذا خاف على نفسه التلف أو ذهاب عضو يفطر بالإجماع وإن خاف زيادة العلة وامتداده فكذلك عندنا وعليه القضاء إذا أفطر كذا في المحيط. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٧)

Bahishtī Zewar:

If a person is so thirsty or hungry that he fears losing his life, it will be permissible for him to break his fast.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

When a woman experiences menses while keeping an optional fast

Question

A woman kept an optional fast. In the course of the day, her menses started. Does she have to keep qaḏā of this fast?

Answer

Qaḏā is wājib.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ومن دخل في صوم التطوع ثم أفسده قضاه ... سواء حصل الفساد بصنعه أو بغير صنعه حتى إذا حاضت الصائمة المتطوعة يجب القضاء في أصح الروايتين. (الفتاوى الهندية: ١/٢١٥)

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولو شرعت تطوعاً فيهما أي في الصلاة والصوم ... فحاضت أي في اثنائهما قوله قضتهما للزومهما بالشروع. (الدر المختار مع الشامى: ١/٢٩١، باب الحيض، سعيد)

Aḫsan al-Fatāwā:

Qaḏā for this fast is wājib.[2]

---

[1] *Bahishtī Zewar*, vol. 3, p. 17.

[2] *Aḫsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 438.

Allāh *taʿālā* knows best.

When a woman experiences menses while keeping kaffārah fasts

Question

If a woman experiences menses while keeping kaffārah fasts, does she have to restart the kaffārah fast?

Answer

The monthly menses in the course of keeping kaffārah fasts does not affect the continuity of the kaffārah fasts. The moment the menses come to an end, she must commence fasting. However, if after the end of the monthly menses she does not fast for even one day, she will have to restart the kaffārah fasts.

Al-Fatāwā al-Walwālijīyyah:

وإذا كان على الرجل صيام شهرين متتابعين بقتل، أو ظهار، أو كفارة فطر، فصامها وأفطر يوماً للمرض فعليه الاستقبال، فرق بين هذا وبينما إذا كانت امرأة فأفطرت فيما بين ذلك للحيض لم يكن عليها الاستقبال، والفرق وهو أن المرأة لا تجد شهرين في العادة لا حيض فيها، فلو انقطع التتابع بالحيض لم تقدر على الأداء فلم ينقطع التتابع بخلاف المريض والمريضة لأنهما يجدان شهرين لا يمرض فيهما عادة، لكن إذا طهرت تصل بما مضى لأنها قدرت على الأصل، فإن لم يصل استقبلت لأن الأصل هو الوصل وإنما تركت البعض بحكم الحيض ولا عذر فيما وراء الحيض. (الفتاوى الولوالجية: ١/٤٢٦، فى كيفية الكفارة وترتيبها، بيروت)

وللمزيد أنظر: شامى: ٢/٤١٢، سعيد. وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ص ٦٧٠، فصل فى الكفارة، قديمى. واحسن الفتاوى: ٤/٤٤١)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a person breaks an optional fast

Question

A person broke an optional fast before midday. Is qaḏā obligatory on him?

Answer

Qaḏā is obligatory.

An-Nahr al-Fā'iq:

وللمتطوع الفطر أيضاً... ويقضى يوماً مكان قال في الفتح لا خلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء إذا أفسد عن قصد أو غير قصد. (النهر الفائق: ٢/٣)

Al-Baẖr ar-Rā'iq:

قوله وللمتطوع بغير عذر في رواية ويقضي أي له الفطر بعذر وبغيره وإذا أفطر قضى. (البحر الرائق: ٢/٤٨٧، فصل فى العوارض، كوئته)

Allāh *ta'ālā* knows best.

OPTIONAL FASTS

The six fasts of Shawwāl

Question

Is there any Hadīth in which Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* mentions the reward for the six fasts of Shawwāl? If there isn't, how can something which Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not do become mustahab for us?

Answer

The six fasts of Shawwāl are mustahab according to the Hanafīs. In order to establish desirability of an action, there is no need for narrations which make mention of the action. Verbal narrations are also sufficient. There are many examples of this nature. For example, adhān is sunnat-e-mu'akkadah but it is not established that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* actually called out the adhān. Only a verbal affirmation is found. The fasting of Hadrat Dāwūd *ʿalayhis salām* is also established through words only. The virtue of performing ʿumrah in Ramadān is established from a statement made by Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, but he never performed ʿumrah in Ramadān. In fact, there are some actions which are peculiar to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* alone, e.g. getting married without dowry, having more than four wives. These are permissible to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* only and not to other members of the ummat. On the other hand, there are verbal statements which are for the ummat and regarding which there is no doubt.

Hadrat Shāh Anwar Kashmīrī Sāhib *rahimahullāh* writes:

فاعلم أن الفضائل والرغائب لا تنحصر فيما ثبت فيه فعله صلى الله عليه وسلم فقط، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخص لنفسه أموراً تكون أليق بشأنه وأحرى لمنصبه وإذ لم يستوعب الفضائل كلها عملاً وجب أن يرغب فيها قولاً لتعجل بها الأمة فمنها: صلاة الضحىٰ فإنه إذا لم يعمل بها بمعنى أنه لم يجعلها وظيفة له دل على فضلها قولاً لتعمل بها أمته وتحرز الأجر، ألا ترىٰ أنهم تكلموا في ثبوت الأذان من النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً مع كونه من أفضل الأعمال فالفضل لاينحصر فيما ثبت فعله منه فإن كلاً يختار لنفسه ما ناسب شأنه ومن هذا الباب رفع اليدين بعد الصلوات

للدعاء قل ثبوته فعلاً وكثر فضله قولاً فلا يكون بدعة أصلاً، فمن ظن أن الفضل فيما ثبت عمله صلى الله عليه وسلم به فقط فقد حاد عن طريق الصواب وبنىٰ أصلاً فاسداً. (فيض البارى: ٢/٤٣١، باب صلاة الضحى فى السفر، مطبعه حجازى بالقاهرة)

Shaykh ʿAbd al-Fattāh Abū Ghuddah Sāhib *rahimahullāh* also quotes the above text as evidence, and then writes:

قال: في حديث المطلب بن أبي وداعة المذكور برقم ١٥ص ٣٢، وإن لم يثبت بعد المكتوبة، من فعله، نظراً إلى عامة الأحاديث الواردة بعد الصلوات المكتوبة، فقد سكتت عن ذكر الرفع، ولكن حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنه الآتي في ص ١٣٨، يكفي لإثبات أن الرفع في الدعاء بعد الصلوات المكتوبة كان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً فإذا ثبت جنسه لم يكن بدعة أصلاً، مع ورود القولية في فضله عامة. (حاشية الشيخ عبد الفتاح على رسالة سنية رفع اليدين فى الدعاء بعد الصلوات المكتوبة ص١٣٠، حلب)

The gist of the above text is that although it is not established that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* practically raised his hands in duʿā' after the fard salāh, we do find the practice of raising the hands in duʿā' in general verbal narrations. The verbal narrations are therefore sufficient. (However, a narration of ʿAbdullāh ibn Zubayr *radiyallāhu ʿanhu* proves the practical raising of hands in duʿā' after salāh).

عن أم معقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: عمرة في رمضان تعدل حجة. (رواه الترمذى: ١/٨٦)

Allāh *taʿālā* knows best.

The six fasts of Shawwāl in the light of Ahādīth and juridical texts

Question

I require an investigation on the six fasts of Shawwāl in the light of Ahādīth and juridical texts.

Answer

The virtue of the six fasts of Shawwāl is established from Ahādīth. A few are quoted below:

عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر. (رواه مسلم: ١٣٦٩، باب استحباب صوم من ستة شوال. والترمذى: ١٥٨، باب ما جاء فى صيام ستة ايام من شوال. وابو داود: ١٣٣٠، باب فى صوم ستة ايام من شوال. وابن ماجة: ١٢٣)

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The person who fasts the month of Ramadān and follows it with six fasts in Shawwāl is like a person who kept fast for the whole year.

عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: من صام ستة أيام بعد الفطر كان تمام السنة من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها. (رواه ابن ماجة: ١٢٣، باب ستة ايام من شوال)

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The person who keeps six fasts after ʿīd al-fitr is like one who kept fast for the whole year. A person who does one good receives the reward for it ten-fold.

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. (اخرجه الطبرانى فى الاوسط: ٨٦٢٢/٨/٧٥.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The person who keeps the fast of Ramadān and follows it with six fasts in Shawwāl comes out of his sins like the day his mother gave birth to him.

واخرجه البيهقى فى سننه الكبرى: ٤/٢٩٢. والنسائى فى الكبرى: ٢/١٦٣. والطبرانى فى الكبير: ٢/٢٥. والبيهقى فى شعب الايمان: ٨/٤٤٥. وابو عوانة: ٦٣٦، باب بيان ثواب من صام رمضان. وابن خزيمة: ٧/٤٨٠، جماع ابواب صوم التطوع. وابو

داود الطيالسى: ٢/٢٥. واحمد: ٥/٤٩٧، حديث ابى ايوب الانصارى. والدارمى: ٥/٤٩٧، باب فى صيام الستة من شوال)

The jurists also classify these fasts as musta<u>h</u>ab:

Marāqī al-Falā<u>h</u>:

وأما القسم الرابع وهو المندوب... ومنه صوم ست من شهر شوال. (مراقى الفلاح: ٢٣٠، كتاب الصوم، بيروت)

Shāmī:

قال صاحب الهداية في كتابه التجنيس: أن صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه، والمختار أنه لا بأس به لأن الكراهة إنما كانت لأنه لا يؤمن من أن يعد ذلك من رمضان فيكون تشبهاً بالنصارى والآن زال ذلك المعنى، ومثله في كتاب النوازل لأبي الليث، والواقعات للحسام الشهيد، والمحيط البرهاني، والذخيرة ، وفي الغاية عن الحسن بن زياد: أنه كان لا يرى بصومها بأساً ويقول كفى بيوم الفطر مفرقاً بينهن وبين رمضان، وفيها أيضاً عامة المتأخرين لم يروا به بأساً... وتمام ذلك في رسالة تحرير الأقوال في صوم الست من شوال للعلامة قاسم وقد رد فيها على ما في منظومة التباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقاً إلى أبي حنيفة وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب فراجعها فافهم. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٤٣٥، مطلب فى صوم الست من شوال، سعيد)

Badā'i' as-Sanā'i':

والإتباع المكروه هو أن يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة أيام، فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فيلس بمكروه، بل هو مستحب وسنة. (بدائع الصنائع: ٢/٧٨، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

عامة المتأخرين لم يروا به بأساً هكذا في البحر الرائق، والأصح أنه لا بأس به كذا في محيط السرخسي، وتستحب الستة متفرقة كل أسبوع يومان كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠١. وكذا فى فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ١/٢٠٦. والبحر الرائق: ٢/٢٥٨)

Fatāwā Dār al-'Ulūm:

The six fasts of Shawwāl are popularly known as *shash 'īd*. It is stated in *ad-Durr al-Mukhtār* that it is better and mustahab to keep them separately over the month. At the same time it is not makrūh to keep them consecutively.

Islāmī Fiqh:

It is also Sunnah to keep the six fasts of Shawwāl.

Hadrat Maulānā Zafar Ahmad 'Uthmānī *rahimahullāh* classifies these six fasts as mustahab in his magnum opus *I'lā' as-Sunan* (vol. 9, p. 177). He then has a chapter titled *The Chapter on the Desirability of the Six Fasts of Shawwāl* and quotes a Hadīth in support of it.

In his *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatuhu,* a famous and erudite scholar of our times, Dr. Wahbah Zuhaylī, lists those fasts which are unanimously classified as mustahab by the Imāms. While listing them, he lists the six fasts of Shawwāl under number four. The clear meaning of this is that the scholars of all four juridical schools concur that these six fasts are mustahab. His text reads as follows:

وأيام صوم التطوع بالاتفاق ما يلي: ١... ٢... ٣... ٤: صوم ستة أيام من شوال، ولو متفرقة. (الفقه الاسلامي وادلته: ٢/ ٥٨٨-٥٨٩، النوع الرابع، صوم التطوع، دار الفكر)

Allāh *ta'ālā* knows best.

The meaning of it being makrūh according to Imām Abū Hanīfah

Question

It is said that Imām Abū Hanīfah Sāhib *rahimahullāh* considers these six fasts to be makrūh. We also know as a principle that in acts of worship, the view of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* must be adopted. What is the answer to this?

Answer

The erudite jurists refute the view that it is makrūh, and say that the view attributed to Imām Sāhib *rahimahullāh* is not established.

After investigating this issue in detail, 'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* writes:

وتمام ذلك في رسالة تحرير الأقوال في صوم الست من شوال للعلامة قاسم وقد رد فيها على ما في منظومة التباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقاً إلى أبي حنيفة وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول، وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل، بدعوى كاذبة بلا دليل، ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب، فراجعها فافهم. (فتاوى الشامى: ٢/٤٣٥، مطلب فى صوم الست من شوال، سعيد)

'Allāmah Yūsuf Bannūrī *rahimahullāh* also refers to the view of makrūh as a weak narration.

Ma'ārif as-Sunan:

نسب إلى أبي حنيفة ومالك كراهتها، وإلى الشافعي وأحمد استحبابها، والنقول التي حكاها المتأخرون من ابن نجيم والكمال وابن الكمال، وغيرهم من علمائنا مضطربة، ولكن أفرد هذا الموضوع المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا برسالة خاصة سماها تحرير الأقوال في صوم الست من شوال. وحقق من نصوص المذهب استحبابها عند أبي حنيفة وأبي يوسف. (معارف السنن: ٥/٤٣، سعيد. وكذا فى اعلاء السنن: ٧/٧٧-١٧٨، ادارة القرآن)

As for the principle that the view of Imām S̲āh̲ib *rah̲imahullāh* must be adopted in acts of worship, this is not specified in every situation. Rather, the view which is in line with H̲adīth must be taken. It is clearly mentioned in the statements of the jurists that if any juridical issue is in line with a H̲adīth, one should not cast it aside. In other words, that narration must be taken for the purpose of a fatwā.

ʿAllāmah Shāmī *rah̲imahullāh* writes:

قال في شرح المنية: ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان، ومثله ما ذكر في القنية من قوله: وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الأركان جميعها تشديداً بليغاً فقال: وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد. وعند أبي يوسف والشافعي فريضة، فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه، هذا هو الواجب عند أبي حنيفة ومحمد حتى لو تركها أو شيئاً منها ساهياً يلزمه السهو ولو عمداً يكره أشد الكراهة... والحاصل أن الأصح رواية ودراية وجوب تعديل الأركان وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في المذهب السنية، وروي وجوبهما وهو الموافق للأدلة وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين وقد علمت قول تلميذه أنه الصواب. (شامى: ١/٤٦٤، مطلب لا ينبغى ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية، سعيد)

There are many examples in this regard. For details, refer to *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā*, vol. 2, p. 549, chapter on the jumuʿah s̲alāh.

Allāh *taʿālā* knows best.

The meaning of *Lā ba's*

Question

ʿĀlamgīrī and other books of jurisprudence use the words *lā ba's* which is normally used to refer to something which is *khilāf-e-aulā* (not the ideal). We learn from this that *khilāf-e-aulā* is makrūh. What is the answer to this?

Answer

When *ʿĀlamgīrī* and other books used the words *lā ba's*, they don't mean makrūh and khilāf-e-aulā. There are many places where *lā ba's* is used for actions which are mandūb (good to do). ʿAllāmah Ibn Nujaym *rahimahullāh* and ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* clearly mention this in several places.

Shāmī:

كلمة "لا بأس" قد تستعمل في المندوب، كما في البحر من الجنائز والجهاد.

(شامى: ٢/٨٠، سعيد. و١/١١٩، سعيد. والبحر الرائق: ٢/٢٩٥، كوئته)

Allāh *taʿālā* knows best.

The meaning of it being makrūh according to Imām Mālik

Question

Imām Mālik *rahimahullāh* also says that the six fasts of Shawwāl are makrūh. What is the explanation for this?

Answer

ʿAllāmah Ibn ʿAbd al-Barr *rahimahullāh* says that the reason why Imām Mālik *rahimahullāh* classified the six fasts of Shawwāl as makrūh is so that ignorant people do not believe them to be essential and obligatory. Apart from this, the six fasts of Shawwāl are listed among the mustahab fasts in the subsidiary rulings of the Mālikīs. Yes, if they are kept immediately after the day of ʿīd, then it is makrūh.

Al-Istidhkār:

وأما صيام الستة من شوال على طلب الفضل وعلى التأويل الذي جاء به ثوبان رضي الله عنه، فإن مالكاً لا يكره ذلك إنشاء الله، لأن الصوم جنة وفضله معلوم... ومالك لا يجهل شيئاً من هذا، ولم يكره من ذلك إلا ما خافه على أهل الجهالة والجفاء إذا استمر ذلك، وخشي أن يعدوه من فرائض الصيام مضافاً إلى رمضان، وما أظن مالكاً جهل الحديث، والله أعلم. (الاستذكار: ٣/٣٨٠، باب جامع الصيام، دار الكتب العلمية، بيروت)

Ad-Durr ath-Thamīn:

والمستحب: الأشهر الحرم، وصيام شعبان، وعشرذي الحجة... وستة من شوال لفضلها. (الدر الثمين لابن عاشر: ٣٢٤، دار الفكر. وبداية المجتهد: ٢٢٥، كتاب الصيام الثانى، وهو المندوب اليه)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Keeping the 11th fast of Mu<u>h</u>arram with the 10th

<u>Question</u>

A person did not keep fast on the 9th of Mu<u>h</u>arram, but on the 10th and 11th. What is the ruling in this regard?

<u>Answer</u>

It is makrūh to keep just one fast, i.e. the 10th of Mu<u>h</u>arram. If a person keeps the 9th or 11th with it, it does not remain makrūh. Therefore, in the present question, the fasts have been fulfilled without any detestability.

Marāqī al-Falā<u>h</u>:

وأما القسم الثالث: وهو المسنون فهو صوم عاشوراء فإنه يكفر السنة الماضية مع صوم التاسع لصومه صلى الله عليه وسلم، وقال: لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع، وفي الطحطاوي: قوله مع صوم التاسع، أي أو الحادي عشر لما يأتي للمصنف فتنتفي الكراهة بضم يوم قبله أو بعده. (مراقى الفلاح مع حاشية الطحطاوى: ص ٦٣٩، قديمى)

Mirqāt:

قال التوربيشتي: قيل: أريد بذلك أن يضم إليه يوماً آخر ليكون هديه مخالفاً لأهل الكتاب وهذا هو الوجه، لأنه وقع موقع الجواب لقولهم إنه يوم يعظمه اليهود... وقال ابن الهمام: يستحب صوم يوم عاشوراء ويستحب أن يصوم قبله يوماً أو بعده يوماً فإن أفرده فهو مكروه للتشبه باليهود، وروى أحمد خبراً: صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا قبله يوماً وبعده يوماً.

وظاہره أن الواو بمعنى أو لأن المخالفة تحصل بأحدہما. (مرقات: ٤/٨٨، باب صيام التطوع، ملتان)

Ad-Durr al-Mukhtār:

والمكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده... وفي الشامي: أي مفرداً عن التاسع أو عن الحادي عشر، إمداد، لأنہ تشبہ باليہود، محيط. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٣٧٥، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Fasting on the 10th of Mu<u>h</u>arram only

Question

What if a person kept fast on the 10th of Mu<u>h</u>arram only?

Answer

It is makrūh tanzīhī to keep fast on the 10th only. Despite this, the person will receive the reward for fasting. ʿAllāmah Abū Bakr Kāsānī *ra<u>h</u>imahullāh* says that the scholars in general say that it is permissible without any detestability.

Badā'iʿ as-Sanā'iʿ:

وكره بعضہم صوم يوم عاشوراء وحده، لمكان التشبہ باليہود، ولم يكرہہ عامتہم، لأنہ من الأيام الفاضلة فيستحب استدراك فضيلتہا بالصوم. (بدائع الصنائع: ٢/٧٩، سعيد)

Fat<u>h</u> al-Qadīr:

والمكروه تنزيهاً عاشوراء مفرداً عن التاسع. (فتح القدير: ٢/٣٠٣، دار الفكر. وكذا فى امداد الفتاح: ص ٦٥٦، بيروت. والدر المختار مع الشامى: ٢/٣٧٥، سعيد)

Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah:

It is makrūh to keep fast on the 10th of Mu<u>h</u>arram only. However, a person will get the reward for fasting on that day.[1]

[1] *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 10, p. 193.

Allāh *taʿālā* knows best.

The virtue of fasting on Monday and Thursday

Question

What is the virtue of fasting on Mondays and Thursdays? And what is the ruling in this regard?

Answer

The virtue of fasting on a Monday and Thursday is established from the Hadīth. It is therefore mustahab. Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu* narrates that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: Man's actions are presented to Allāh *taʿālā* on Mondays and Thursdays, and I like my actions to be presented while I am fasting. The Hadīth reads as follows:

عن أبي ہريرة رضي الله تعالیٰ عنہ أن رسول الله صلی الله علیہ وسلم قال: تعرض الأعمال یوم الإثنین والخمیس فأحب أن یعرض عملي وأنا صائم. قال أبو عیسیٰ: حدیث أبي ہریرة رضي الله تعالیٰ عنہ في ہذا الباب حدیث حسن غریب. (ترمذی شریف: ١/١٥٧، باب ما جاء فی صوم یوم الاثنین والخمیس)

وأیضاً روی ابن ماجة عن ابي ہریرة ص: ١٢٤، وابو داود عن اسامة بن زید: ١/٣٣١، والطبراني عن جابر (الترغیب والترہیب: ٢/٢٥)

Another narration states that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was born on a Monday:

عن أبي قتادة رضي الله تعالیٰ عنہ قال: یا رسول الله أرأیت صوم الإثنین ویوم الخمیس قال: فیہ ولدت وفیہ أنزل علی القرآن. (رواه ابو داود: ١/٣٢٩. وکذا فی مسند احمد: ٥/٢٩٦/٢٥٩٠)

قال: سئل عن صوم الإثنین قال: ذاک یوم ولدت فیہ ویوم بعثت أو أنزل علي فیہ. (رواه مسلم: ٣/٦٧/٨٠٤. وکذا فی مسند احمد: ٥/٢٩٤/٢٥٩٤)

In short, it is mustahab to fast on Mondays and Thursdays because this was a practice of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and it is also established with regard to some Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*.

Allāh *taʿālā* knows best.

The virtue of fasting on the ayyām-e-bīd

Question

What is the virtue of fasting on the ayyām-e-bīd, and what is the ruling in this regard?

Answer

The ayyām-e-bīd refer to the 13th, 14th and 15th of every lunar month. During these three nights, the moon is full and extremely bright. This is why they are known as ayyām-e-bīd, i.e. ayyām layālī bīd – the nights of whiteness. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said that fasting for three days every month is equivalent to fasting continuously. Furthermore, two Sunnats are fulfilled in this way: One is fasting for three days of every month which is mentioned in the traditions. The other is to keep these fasts during the ayyām-e-bīd.

The Hadīth reads as follows:

عن موسى بن طلحة قال: سمعت أبا ذر رضي الله تعالىٰ عنہ يقول: قال رسول الله صلى الله عليہ وسلم: يا أبا ذر إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلٰث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، قال أبو عيسى: حديث أبي ذر رضي الله تعالىٰ عنہ حديث حسن وقد روي في بعض الحديث أن من صام ثلاثة أيام من كل شهر كان كمن صام الدہر حدثنا ہناد... عن أبي ذر رضي الله تعالىٰ عنہ قال : قال رسول الله صلى الله عليہ وسلم: من صام من كل شہر ثلاثة أيام فذلك صيام الدہر، فأنزل الله تبارک وتعالىٰ تصديق ذلک في كتابہ: من جاء بالحسنة فلہ عشر أمثالها. اليوم بعشرة أيام. قال أبو عيسى: ہذا حديث حسن. (ترمذى شريف: ١/١٥٩، باب ما جاء فى صوم ثلاثة من كل شہر. ورواه النسائى: برقم ٢٤٢١. وابن ماجة: برقم ١٧٧٩)

The jurists say that it is mustahab to fast on these days.

وأما القسم الرابع وهو المندوب فهو صوم ثلاثة أيام من كل شهر ليكون كصيام جميعه من جاء بالحسنة فله عشرة أمثالها، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يصوم ثلاثة أيام من الشهر الإثنين والخميس والإثنين من الجمعة الأخرىٰ. رواه أبو داود، و يندب كونها أي: الثلاثة، الأيام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر سميت بذلك لتكامل ضوء الهلال، وشدة البياض فيها لما في أبي داود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال: وقال: هو كهيئة الدهر، كصيام الدهر. (اخرجه ابو داود فى الصيام باب: فى صوم الثلاث من كل شهر (٢٤٤٩) وفي النسائي: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر الأيام البيض لا في حضر ولا في سفر. (اخرجه النسائى فى الصيام، باب: (٧٠) (٢٣٤٤). (امداد الفتاح مع الحاشية: ص ٦٥٥، اقسام الصوم، بيروت. وكذا فى حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ص ٦٣٩، فصل فى صفة الصوم، قديمى)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Keeping an optional fast only on Fridays

Question

What is the ruling with regard to a person who keeps optional fasts only on Fridays and not on any other day?

Answer

It is learnt from certain Ahādīth that Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* prohibited fasting on Fridays only. This is why the jurists say that it is makrūh tanzīhī to fast on Fridays only.

Tirmidhī:

عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو بعده. قال أبو عيسى: حديث

أبي ہريرة رضي الله عنه حديث حسن صحيح. (ترمذی شريف: ١/١٥٧، باب ما جاء فی کراہية صوم يوم الجمعة وحده)

وعلى ہامش الترمذي: قال الشيخ في اللمعات: نہی عن صومہ لئلا يحصل لہ ضعف يمنعہ عن إقامتہ وظائف الجمعة وأورادہا وہذا الوجہ اختاره النووي انتہیٰ، وقيل: علة النہي ترک موافقة اليہود في يوم واحد من أيام الأسبوع يعني عظمت اليہود السبت فلا تعظموا الجمعة خاصة بصيام وقيام وقيل: غير ذلک. (رقم الحاشية: ٣)

Musnad Ahmad:

عن زياد الحارثي قال: سمعت أبا ہريرة رضي الله تعالیٰ عنہ قال لہ رجل: أنت الذي تنہی الناس عن صوم يوم الجمعة قال: فقال: ہا ورب الکعبة ہا ورب الکعبة ثلاثاً لقد سمعت محمداً صلی الله عليہ وسلم يقول: لا يصوم أحدکم يوم الجمعة وحده إلا في أيام معہ. (مسند الامام احمد: مسند ابی ہريرة ص رقم ١١٠٩٢)

Hāshiyah at-Tahtāwī:

قولہ وکره إفراد يوم الجمعة إلا أن يضم إليہ يوماً قبلہ، أو يوماً بعده کما في الحديث، واعلم أنہ ثبت بالسنة طلب صومہ، والنہي عنہ، والأخير منہما النہي کما وضحہ في شرح الجامع الصغير للسيوطي، وذلک لأن فيہ وظائف فلعلہ إذا صامہ ضعف عن فعلہا، وعد في الدر صومہ من المندوب، والمعتمد ما ہنا، قولہ لا تخصوا ليلة الجمعة... النہي للتنزيہ. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ص ٦٤٠، فصل فی صفة الصوم وتقسيمہ، قديمی. وکذا فی امداد الفتاح: ص ٦٥٧، اقسام الصوم، بيروت وحاشية الطحطاوی علی الدر المختار: ١/٤٤١، کوئتہ. والشامی: ٢/٣٧٥، سعيد)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Fasting on the 15th of Sha'bān

Question

Is it mustahab to fast on the 15th of Shaʿbān? If it is, where is the proof for it?

Answer

It is mustahab to fast on the 15th of Shaʿbān. This is established from a Hadīth even though it may be a weak Hadīth. When it comes to virtues, there is leeway for practising on weak Ahādīth provided a person does not believe that it is Sunnah. For details on the prerequisites for practising on weak Ahādīth refer to *al-Juz' al-Latīf Fī al-Istidlāl Bi al-Hadīth ad-Daʿīf*.

The Hadīth reads as follows:

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر لي فأغفرله، ألا مسترزق فأرزقه، ألا مبتلى فأعافيه ألا كذا، ألا كذا حتى يطلع الفجر. (رواه ابن ماجة: ص ٩٩، باب ما جاء فى ليلة النصف من شعبان. والبيهقى فى شعب الايمان: ٣٨٢٢/٣٨٢٣/٣٨٢٤، ما جاء فى ليلة النصف من شعبان)

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: When it is the 15th of Shaʿbān, spend the night in worship and the day in fast because Allāh taʿālā descends to the lowest heaven when the sun sets on that night, and He says: Is there anyone seeking forgiveness so that I may forgive him? Is there anyone seeking sustenance so that I may provide him with sustenance? Is there anyone in some calamity so that I may give him relief? Is there anyone, is there anyone? Allāh taʿālā continues asking until the break of dawn.

From the entire treasure of Ahādīth there is only one Hadīth from which we learn about fasting on the 15th of Shaʿbān. Although the Muhaddithūn (Hadīth experts) spoke out a lot against this Hadīth and entire booklets have been written on it, it still cannot be classified as a fabricated (*maudūʿ*) Hadīth.

Hadrat Maulānā Habīb ar-Rahmān al-Aʿzamī *rahimahullāh* writes:

The Hadīth in *Ibn Mājah* which makes reference to the 15th night of Shaʿbān is not a fabricated Hadīth. No Hadīth expert classified it as

such. It is most ignorant to present a text from *Tuhfatul Ahwadhī* to prove that it is fabricated. One of the narrators of this Hadīth is certainly Abū Bakr ibn Abī Saburah, and it is certainly said that he fabricates Ahādīth. However, this does not prove that the Hadīth under discussion has been fabricated by him or that it is *maudū'*. It is not permissible to classify a Hadīth as *maudū'* solely on the basis that it contains a transmitter who used to fabricate Ahādīth. The only thing which can be said is that the Hadīth is weak (*da'īf*) as regards its chain of transmission (*sanad*).[1]

Hadrat Maulānā has severely refuted those who say that this Hadīth is fabricated. Refer to the periodical *al-Ma'āthir*, pp. 68-74, 1995 for more details.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

المرغوبات من الصيام أنواع أولها صوم المحرم، والثاني صوم رجب، والثالث صوم شعبان. (الفتاوى الهندية: ١/٢٠٢)

Islāmī Fiqh:

It is Sunnah to keep fast on the 15th of Sha'bān and on six days in the month of Shawwāl. Keeping fast on the 15th of Sha'bān, spending that night in worship and going to the graveyard on that night are actions which are mentioned in the Hadīth.[2]

Muftī Muhammad Taqī 'Uthmānī Sāhib writes:

There are explicit statements of the scholars as regards the desirability of fasting on the 15th of Sha'bān.

Hanafī scholars:

Hakīm al-Ummat Hadrat Maulānā Ashraf 'Alī Thānwī Sāhib *rahimahullāh*:

It is mustahab to keep fast on the 15th of Sha'bān.[3]

Hadrat Muftī Muhammad Shafī' Sāhib *rahimahullāh* also said that it is mustahab to keep fast on the 15th of Sha'bān.

---

[1] *al-Ma'āthir*, pp. 69-70.

[2] *Islāmī Fiqh*, vol. 1, p. 417.

[3] *Zawāl as-Sunnah*, p. 10.

In his *Mazāhir-e-Haqq,* ʿAllāmah Qutb ad-Dīn Muhaddith Dehlawī *rahimahullāh* has a chaper titled *Bāb Siyām at-Tatawwuʿ* in which he includes fasting on the 15th of Shaʿbān.

Mālikī scholars:

وندب صوم يوم النصف من شعبان (كذا في شرح الصغير على أقرب المسالك للشيخ الدردير المالكي. (١/٦٩٢، باب الصوم)

In other words, Shaykh ad-Dardīr al-Mālikī is of the view that it is mustahab to fast on the 15th of Shaʿbān.

Hambalī scholars:

Shaykh Mardāwī Hambalī writes in his *al-Insāf* that Shaykh Ibn Jauzī *rahimahullāh* writes in *al-Mustauʿib* that from the fasts of Shaʿbān, fasting on the 15th is more emphasised.

Ibn Rajab Hambalī *rahimahullāh* says that special mention is made of fasting on the 15th of Shaʿbān.[1]

There are authentic narrations which make mention of keeping fast on the ayyām-e-bīd (three days of every month). Fasting on the 15th of Shaʿbān will be classified as mustahab on this basis as well.

ʿAllāmah Sharanbalālī *rahimahullāh* writes in *Marāqī al-Falāh* that every such fast which is desirable in the Sharīʿah and for which a reward is promised becomes mustahab. Since there is a narration which makes reference to the 15th of Shaʿbān, fasting on that day will be mustahab.

The text of *Marāqī al-Falāh* reads as follows:

ومنه (المندوبات) كل صوم ثبت طلبه والوعد عليه بالسنة الشريفة. (مراقى الفلاح: ص٢٣٠)

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] Condensed from *Shab-e-Barāʼat Kī Haqīqat*, pp. 74-77 of Muftī Muhammad Taqī ʿUthmānī Sāhib.

I'TIKĀF

Making an exclusion from a Sunnah i'tikāf

Question

Zayd is a student who observed iʿtikāf with his shaykh in a masjid. He studies under a teacher in another masjid. Is it permissible for him to exclude his lessons from the iʿtikāf? I have heard that certain actions can be excluded from the iʿtikāf.

Answer

While observing the Sunnah iʿtikāf, it is not permissible to leave the masjid except for Sharʿī and natural needs. If not, the iʿtikāf will be invalidated. Thus, in this case it will not be permissible to leave the masjid for lessons, and it is not permissible to exclude the lessons from the iʿtikāf. When anything is excluded from a Sunnah iʿtikāf, the iʿtikāf becomes optional (nafl). Yes, if it is a vowed iʿtikāf, it is permissible to make an exclusion.

Tirmidhī Sharīf:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف أدنى إلي رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان. (رواه الترمذى: ١/١٦٥، باب المعتكف يخرج لحاجة ام لا)

Maʿārif as-Sunan:

لا يخرج المعتكف من معتكفه إلا لحاجة شرعية أو طبعية. (معارف السنن: ٥/٣٩، سعيد)

Ad-Durr al-Mukhtār:

قال: طبيعية كبول وغائط وغسل لو احتلم. (أو) شرعية كعيد وأذان. (الدر المختار: ٢/٤٤٥، باب الاعتكاف، سعيد)

Ahsan al-Fatāwā:

If a person is observing a Sunnah iʿtikāf and leaves the masjid for a janāzah salāh, to visit a sick person or to attend an assembly of knowledge, his iʿtikāf will become an optional iʿtikāf. The Sunnah will not be fulfilled. A Sunnah iʿtikāf is the one in which no exclusions are

made, and leaving the masjid for such an exclusion will invalidate the iʿtikāf.[1]

Dars-e-Tirmidhī:

No exclusion is established from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in a Sunnah iʿtikāf. In order for an exclusion to be valid in a Sunnah iʿtikāf, a separate proof has to be provided, and this is not found. Therefore, in order to fulfil a Sunnah iʿtikāf in the prescribed Sunnah manner, we do not see any leeway for making exclusions. If a person commences a Sunnah iʿtikāf and makes such an intention, his iʿtikāf will not be a Sunnah iʿtikāf but an optional one. Whatever time he spends out of the masjid will not be counted as iʿtikāf.[2]

Yes, it is permissible to make an exclusion for an iʿtikāf which is vowed.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو شرط وقت النذر والالتزام أن يخرج إلى عيادة المريض وصلاة الجنازة وحضور مجلس العلم يجوز له ذلك. (الفتاوى الهندية: ١/٢١٢. ومثله فى الدر المختار: ٢/٤٤٨، سعيد. وفى الفتاوى التاتارخانية: ٢/١٢، الفصل الثانى عشر فى الاعتكاف، ادارة القرآن)

Allāh *taʿālā* knows best.

Iʿtikāf in every residential masjid

Question

Is iʿtikāf in one masjid of a place sufficient or does it have to be observed in the masjid of every residential area?

Answer

Iʿtikāf is Sunnah ʿAlā al-Kifāyah. Thus, it has to be observed in every area. Although we have not come across any explicit text in this regard, we could use tarāwīḥ as an analogy and say that just as tarāwīḥ is prescribed in the masjid of every residential area, iʿtikāf is prescribed in the same way.

---

[1] *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 499.

[2] *Dars-e-Tirmidhī*, vol. 2, p. 650.

Ad-Durr al-Mukhtār:

الاعتكاف سنة مؤكدة في العشر الأخير من رمضان أي سنة كفاية كما في البرهان. وفي الشامي: قوله سنة كفاية، نظيرها إقامة التراويح بالجماعة فإذا قام بها البعض سقط الطلب عن الباقين، فلم يأثموا بالمواظبة على الترك بلا عذر. (الدر المختار مع الشامي: ٢/٤٤٢، سعيد)

The following is stated with regard to tarāwīh with congregation:

الجماعة فيها سنة على الكفاية، أفاد أن أصل التراويح سنة عين، فلو تركها واحد كره، بخلاف صلاتها بالجماعة، فإنها سنة كفاية، فلو تركها الكل أساءوا، أما لو تخلف عنها رجل من أفراد الناس، وصلى في بيته، فقد ترك الفضيلة. (فتاوى الشامي: ٢/٤٥، سعيد)

Ahsan al-Fatāwā:

I have not come across any explicit statement in this regard. Nonetheless, the Sunnah status of iʿtikāf has been compared to the establishment of the tarāwīh salāh in Shāmī. After quoting three views with regard to tarāwīh, he gives preference to the view that performing tarāwīh salāh in one masjid of every residential area will fulfil the ruling of Sunnah ʿAlā al-Kifāyah. It is established from this that the same rule applies to iʿtikāf.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

A woman leaving the place reserved for her

Question

A woman has reserved a room for her iʿtikāf. Will she be permitted to leave it?

Answer

The room which the woman reserved for her iʿtikāf has now become her place of iʿtikāf. She is not permitted to leave it unnecessarily. If she does, her iʿtikāf will be invalidated.

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 498.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والمرأة تعتكف في مسجد بيتها إذا اعتكفت في مسجد بيتها فتلك البقعة في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل لا تخرج منه إلا لحاجة الإنسان كذا في شرح المبسوط للإمام السرخسي. (الفتاوى الهندية: ١/٢١١)

Hāshiyah at-Tahtāwī:

وللمرأة الاعتكاف في مسجد بيتها وهو محل عينته المرأة للصلاة فيه ولا تخرج منه إذا اعتكفت فلو خرجت لغير عذر يفسد واجبه وينتهي نفله. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ص ٦٩٩، باب الاعتكاف، قديمى)

Allāh *taʿālā* knows best.

A mu'takif taking a bath to cool himself

Question

Is it permissible to take a bath to cool one's self while in iʿtikāf?

Answer

It is not permissible to leave the masjid to take a bath to cool one's self. If a person does, his iʿtikāf will be invalidated.

Tirmidhī Sharīf:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف أدنى إلي رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان. (رواه الترمذى: ١/١٦٥، باب المعتكف يخرج لحاجة ام لا)

Shāmī:

وحرم عليه الخروج إلا لحاجة الإنسان طبيعية كبول وغائط وغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد فلو أمكنه من غير أن يلوث المسجد فلا بأس به، بدائع، أي بأن كان فيه بركة ماء أو موضع معد للطهارة أو اغتسل في إناء بحيث لا يصيب المسجد الماء المستعمل، قال في البدائع: فإن كان بحيث يتلوث بالماء المستعمل يمنع منه لأن تنظيف المسجد واجب، والتقييد بعدم

الإمكان يفيد أنه لو أمكن كما قلنا فخرج أنه يفسد... لكن قول البدائع لا بأس به ربما يفيد الجواز، فتأمل. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٤٤٥، سعيد)

Ahsan al-Fatāwā:

From the pre-condition of "if he has a wet-dream" [as stated in the above text], we learn that it is not permissible to leave the masjid to take a bath for the sake of cooling one's self.

Yes, if a person leaves the masjid for some other need and take a bath with it, it will be permissible.

Shāmī:

وليس كالمكث بعدها ما لو خرج لها ثم ذهب لعيادة مريض أو صلاة جنازة من غير أن يكون خرج لذلك قصداً فإنه جائز كما في البحر الرائق عن البدائع. (شامى: ٢/٤٤٥، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Commencing i'tikāf a few hours after the 21st night has commenced

Question

A person has the intention of Sunnah iʿtikāf. However, he only reached the masjid a few hours after the 21st of Ramadān commenced. Will his iʿtikāf be considered a Sunnah iʿtikāf?

Answer

The Sunnah iʿtikāf comprises of the full ten days. In other words, he must be inside the masjid a short while before sunset on the 20th of Ramadān with the intention of iʿtikāf and remain there until the crescent of Shawwāl is sighted. In the above case, he reached the masjid a few hours after sunset. The Sunnah iʿtikāf will not be fulfilled; he will receive the reward for an optional iʿtikāf.

Mirqāt:

وعند الأئمة الأربعة أنه يدخل قبل غروب الشمس إن أراد اعتكاف شهر أو عشر. (مرقات المفاتيح: ٤/٣٢٩، ملتان)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وفي الكافي ومتى دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتداؤه من الليل لأن الأصل أن كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها ألا ترى أنه يصلى التراويح في أول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك في أول ليلة من شوال... فعلى هذا يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر يوم... كما صرح قاضيخان في فتاواه. (البحر الرائق: ٢/٣٠٥، كوئته)

Bahishtī Zewar:

I'tikāf is defined as follows: To enter the masjid on the 20th of Ramadān before sunset and to remain there until the 29th or 30th of Ramadān – i.e. until the crescent of 'īd is sighted.

وفي حاشية بهشتي زيور: والمشهور عند مشائخنا أن يدخل المعتكف بعد العصر قبل غروب الشمس من اليوم العشرين من شهر رمضان ليدخل الليلة الحادية وعشرين في الاعتكاف. (رسائل الاركان: ص ٢٣١، حاشية بهشتى زيور)

Fatāwā Dār al-'Ulūm:

If a person enters the masjid some time after the 21st night has commenced, his i'tikāf of the last 10 days of Ramadān will not be complete, and the Sunnah will not be fulfilled.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a fast is invalidated while in i'tikāf

Question

A person observed the Sunnah i'tikāf. On one of the days, he mistakenly opened his fast before sunset. It is clear that he has to keep qadā of that fast, but what about the i'tikāf of that day?

Answer

Fasting is a prerequisite for i'tikāf. If he breaks his fast or it breaks for some reason, the i'tikāf is also invalidated. Thus, in this case too his i'tikāf has become invalid. It is necessary for him to keep qadā of it.

[1] *Fatāwā Dār al-'Ulūm*, vol. 6, p. 506.

Fatāwā Shāmī:

ومقتضى ذلك أن الصوم شرط أيضاً في الاعتكاف المسنون لأنه مقدر بالعشر الأخير حتى لو اعتكفه بلا صوم لمرض أو سفر ينبغي أن لا يصح عنه، بل يكون نفلاً فلا تحصل به إقامة سنة الكفاية. (الشامى: ٢/٤٤٢، باب الاعتكاف، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وإذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاؤه فإن كان اعتكاف شهر بعينه إذا أفطر يوماً يقضي ذلك اليوم. (الفتاوى الهندية: ١/٢١٣)

Badā'i' as-Sanā'i':

ولو أكل أو شرب في النهار عامداً فسد صومه وفسد اعتكافه لفساد الصوم. (بدائع الصنائع: ٢/١١٦، سعيد)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

I'tikāf of the last 10 days of Ramadān is Sunnah-e-mu'akkadah 'Alā al-Kifāyah. If a person observes this i'tikāf without fasting, it will not be a Sunnah i'tikāf but will become an optional one. However, if he did not fast for one day, he will have to keep qadā of i'tikāf for only one day.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

A Sunnah i'tikāf without fasting

<u>Question</u>

There is a very old man who cannot fast due to old age or illness. Will his Sunnah i'tikāf be valid?

<u>Answer</u>

Fasting is a prerequisite for the Sunnah i'tikāf. Therefore, the i'tikāf of this old man will become optional. The Sunnah will not be fulfilled.

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 220.

Fatāwā Shāmī:

ومقتضى ذلك أن الصوم شرط أيضاً في الاعتكاف المسنون لأنه مقدر بالعشر الأخير حتى لو اعتكفه بلا صوم لمرض أو سفر ينبغي أن لا يصح عنه، بل يكون نفلاً فلا تحصل به إقامة سنة الكفاية. (الشامى: ٢/٤٤٢، باب الاعتكاف، سعيد)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Iʿtikāf of the last 10 days of Ramadān is Sunnah-e-mu'akkadah ʿAlā al-Kifāyah. If a person observes this iʿtikāf without fasting, it will not be a Sunnah iʿtikāf but will become an optional one. However, if he did not fast for one day, he will have to keep qadā of iʿtikāf for only one day.[1]

Fatāwā Rahīmīyyah:

Question: A person made intention to observe iʿtikāf in the last ten days but does not have the strength to fast. Will his iʿtikāf be valid without fasting?

Answer: Fasting is a prerequisite for the Sunnah iʿtikāf. Iʿtikāf without fasting will render it an optional iʿtikāf. It will not be a Sunnah iʿtikāf.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

When a mu'takif leaves the masjid for an optional wudū'

Question

Zayd is a muʿtakif who is observing the Sunnah iʿtikāf in the month of Ramadān. He has not performed the chāsht salāh as yet. His wudū' has broken. Can he leave the masjid for an optional wudū' or for the continuation of his wudū'? Apparently this wudū' is not necessary, therefore his leaving the masjid ought to be subject to objection. What do the books of jurisprudence say in this regard?

Answer

It is permissible for Zayd to leave the masjid to perform an optional wudū' or for the continuation of his wudū'.

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 220.

[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 3, p. 110.

Minhah al-Khāliq:

وفي حاشية الرملي عن خط المقدسي: لا شك أن صلاة تحية المسجد والسنة بالاستقلال أفضل من الإتيان بها في ضمن الفرض يؤدى ولا يخفى أن من يعتكف ويلازم باب الكريم إنما يروم ما يوجب له مزيد التفضيل والتكريم. (منحة الخالق على البحر الرائق: ٢/٣٠٢، كوئته)

In other words, it is stated in *Hāshiyah ar-Ramlī* that it is superior to perform *tahīyyatul masjid* or a separate Sunnah salāh in the course of a fard salāh. A person who is observing iʿtikāf is there to acquire additional virtues and rewards.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

والصحيح أن هذا قول الكل في حق الكل لأنه خرج لإقامة سنة الصلاة وسنتها تقام في موضعها فلا تعتبر خارجاً. (البحر الرائق: ٢/٣٠٣، كوئته)

Shāh ʿAbd al-Haqq Muhaddith Dehlawī *rahimahullāh* states in *Ashʿah al-Lamaʿāt* that it is permissible to leave the masjid for a mustahab bath.

Al-Matānah:

والوضوء والاغتسال فرضاً كان أو نفلاً. (المتانة في مرمة الخزانة: ٣٧٨)

A muʿtakif can therefore leave the masjid for an optional wudū', or for a wudū' for an optional salāh.

Allāh *taʿālā* knows best.

A mu'takif leaving for a Friday bath

Question

A person is a muʿtakif. Can he leave the masjid on a Friday for the Sunnah bath?

Answer

Our seniors hold two views on this issue. Some of them say that it is not permissible to leave, e.g. Maulānā Zafar Ahmad Thānwī *rahimahullāh*, Muftī Mahmūd Hasan Gangohī *rahimahullāh*, Muftī Farīd Sāhib and others. Their proofs are the texts of *Shāmī, Badā'iʿ* and others.

Badā'i' as-Sanā'i':

وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من الرخصة في عيادة المريض وصلاة الجنازة... و يجوز أن تحمل الرخصة على ما إذا كان المعتكف خرج لوجه مباح كحاجة الإنسان أو للجمعة، ثم عاد مريضاً أو صلى جنازة من غير أن كان خروجه لذلك قصداً وذلك جائز. (بدائع الصنائع: ٢/١٤، سعيد. وكذا فى شامى: ٢/٤٥، سعيد. وامداد الاحكام: ٢/٤٢. وفتاوى محموديه: ١٠/٤٣، مبوب ومرتب. وفتاوى فريديه: ٤/٩٧)

Other seniors say that it is permissible to leave the masjid for a Sunnah bath. For example, Shaykh 'Abd al-Haqq Muhaddith Dehlawī *rahimahullāh*, Muftī Rashīd Ahmad Ludhyānwī *rahimahullāh*, Maulānā Khālid Sayfullāh and others.

Ash'ah al-Lama'āt:

[The text is in Persian]. It means: I have not come across any explicit text in the books of jurisprudence as regards taking a bath on a Friday. However, it is stated in *Sharh Imdād* that a mu'takif can leave the masjid for a bath irrespective of whether it is an obligatory bath or an optional one.[1]

Ahsan al-Fatāwā:

The permissibility to leave the masjid for wudū' or ghusl – whether obligatory or optional – is proven from the following texts:

(1)

نقل في المتانة عن فتاوى الحجة :ويجوز لمعتكف أن يخرج من المسجد في سبعة أشياء: البول، والغائط، والوضوء، والاغتسال، فرضاً كان أو نفلاً، والجمعة، يخرج أيضاً لحاجة السلطان، ويخرج أيضاً لأمر لا بد، ثم يرجع بعد ما فرغ من ذلك الأمر سريعاً. (المتانة فى مرمة الخزانة: ٣٧٨)

(2)

[1] *Ash'ah al-Lama'āt*, vol. 2, p. 120.

نقل الرواية المذكورة عن فتاوى الحجة: المخدوم محمد قاسم التتوي رحمہ الله تعالىٰ في بياضہ المعروف بالبياض الهاشمي.

(3)

ونقلها العلامة العثماني رحمہ الله عن الإكليل عن الخزانة عن فتاوى الحجة. (احكام القرآن: ۱/۹۰)

(4)

قال المخدوم التتوى رحمہ الله فى حياة الصائمين: دہم: از حاجتِ شرعيہ وضوء واغتسال است، پس جائز است معتکف را خروج از مسجد برائے آن، اگرچہ فرض باشد يا نفل، كذا فى المضمرات، والفتاوى الحجة، والتاتارخانية وكنز العباد ومتانة الروايات. (الفتاوى المحمديہ: ۲۸۰، للمفتى محمد الهالائى السندى)

(5)

وفي مضمرات الأنوار: يجوز للمعتكف الخروج للبول والغائط والوضوء والاغتسال فرضاً كان أو نفلاً. (حوالہ مذكورة بالا)

(6)

The text of *Ashʿah al-Lamaʿāt* which was quoted previously.

This issue is explicitly and clearly mentioned in 13 books without any hesitation: *Fatāwā al-Hujjah, Matānah, Khazānah, Bayād Hāshimī, al-Iklīl, Ahkām al-Qur'ān, Hayāt as-Sā'imīn, Mudammarāt, Fatāwā Tātārkhānīyyah, Kanz al-ʿIbād, Fatāwā Mahmūdīyyah, Muzhir al-Anwār* and *Ashʿah al-Lamaʿāt.* Although some of these books are unknown, and Maulānā ʿAbd al-Hayy *rahimahullāh* has spoken about the weakness of the books *Khazānah ar-Riwāyāt* and *Kanz al-ʿIbād* in his work, *an-Nāfiʿ al-Kabīr*; the other books are well-known and reliable. Furthermore, so many 'ulamā' and muftīs including a prominent jurist like Makhdūm Thatwī *rahimahullāh* quoting this ruling without objection and without mentioning differences in this regard is a proof in itself. Under the words:

وحرم عليه الخروج إلا لحاجة الإنسان

ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* writes:

ولا يمكث بعد فراغه من الطهور. (شامى ٢/٤٤٥، سعيد)

In this context, the word purity refers to wuḏū'. And leaving the masjid for it is not deniable even by those who hold the opposing view. Some scholars differentiate between wuḏū' for an optional s̲alāh and an optional wuḏū'. They say it is permissible to leave the masjid for the first, but not for the second. Apart from this differentiation being illogical, it is also against the above text of *Shāmī*. Thus, there is no reason to include an optional wuḏū' to be among the essential needs of a muʿtakif and not an optional ghusl.

To sum up, a muʿtakif can leave the masjid for the Sunnah bath of Friday.

Allāh *taʿālā* knows best.

MISCELLANEOUS QUESTIONS ON FASTING

Compelling a person to fast as a form of punishment

Question

Is it permissible for a teacher to compel a student to keep a fast as a form of punishment? Will the student receive the reward for such a fast?

Answer

It is permissible to compel students of madāris to keep a fast as a form of punishment. There is nothing wrong in this. The student will also receive the reward for such a fast. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: "Order your children to perform salāh when they are seven years old and punish them for not performing it after they turn ten years of age." This is done so that they become accustomed to performing salāh even though they are not liable to carry out the injunctions of the Sharīʿah. Despite this, they will receive the reward for the salāh. The Hadīth reads as follows:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوا عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع. قال الألباني: حسن صحيح. (سنن ابى داود: ٧٠، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة)

Furthermore, there are narrations where a person was instructed to perform salāh in front of others at a time when it was not the time of a salāh. This is not considered to be ostentation. In fact, the person will also be rewarded for it. The Hadīth reads as follows:

عن أيوب عن أبي قلابة أن مالك بن الحويرث قال: ألا أنبئكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وذلك في غير حين صلاة، فقام، ثم ركع فكبر، ثم رفع رأسه فقام هنية، ثم سجد، ثم رفع رأسه هنية، ثم سجد، ثم رفع رأسه هنية، فصلى صلاة عمرو بن سلمة شيخنا هذا، قال أيوب: كان يفعل شيئاً لم أرهم يفعلونه كان يقعد في الثالثة أو الرابعة فأتينا النبي صلى الله عليه وسلم فأقمنا عنده. (رواه البخارى: ١/١١٣)

Also, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* advised the keeping of fast in order to curtail one's desires. In this, the carnal desires are broken down and it also entails rewards. The Hadīth reads as follows:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء. (رواه البخارى: ٢/٧٥٨)

Obviously this fast is not directly for Allāh's pleasure but to break down one's desires so that the person may be saved from adultery.

Here too, compelling a student to keep a fast is for the sake of punishing his carnal self and so that he may obey the rules of the madrasah.

There are many other examples in the Sharīʿah where acts of worship have been laid down as punishments, for example kaffārah-e-yamīn (atonement for an oath), kaffārah-e-zihār (atonement for comparing one's wife to one's mother), etc. There is no decrease in the rewards for carrying out these acts of worship.

Allāh *taʿālā* knows best.

Fasting in abnormal time zones

Question

In certain regions, the days are extraordinarily long, making it extremely difficult to fast. For example, the day is of 22 or 23 hours or even more. What is the ruling with regard to keeping fasts in such a situation?

Answer

People in these regions who do not have the strength to fast because the days are so long must either keep qadā' – i.e. do not fast now but make up for the missed fasts when the season is more balanced – or they must follow a region which is closest to them. However, if they have the strength to fast, as is the case in England, it will be necessary for them to fast.

تتمة: لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم، فيما إذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس، أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته،

ولا يمكن أن يقال: لوجوب موالاة الصوم عليهم، لأنه يؤدي إلى الهلاك، فإن قلنا: بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير، وهل يقدر ليلهم بأقرب البلاد إليهم، كما قاله الشافعية هنا أيضاً أم يقدر لهم بما يسع الأكل والشرب، أم يجب عليهم القضاء فقط دون الأداء؟ كل محتمل، فليتأمل، ولا يمكن القول هنا بعدم الوجوب أصلاً، كالعشاء عند القائل به فيها لأن علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب وفي الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم، هذا ما ظهر لي، والله تعالىٰ أعلم. (فتاوى الشامى: ١/٣٦٦، مطلب فى طلوع الشمس من مغربها، سعيد. وكذا فى حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/١٧٥، كوئته)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

If there is an extraordinary difference in the times, e.g. the day is of 20-22 hours and night is only of 2-4 hours, then the general nature of the rules of the Qur'ān and Hadīth demand that the fast must commence at the end of true dawn and end at the time of sunset. This is the fatwā. However, because this sometimes causes extreme hardship and it will become most difficult for old or weak people to fast, a special concession can be made for them not to fast in Ramadān. When the season changes and the fasts become more bearable, they must keep qadā' of the missed fasts.

For additional details refer to: *Bawādir an-Nawādir*, p. 239; *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 2, p. 113; *Jadīd Fiqhī Masā'il Kā Shar'ī Hull*, pp. 47-50.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Fasting for a few hours

Question

Is it permissible to keep a fast for 5-6 hours? The reason for asking is that in our area, some people give up eating and drinking from the morning on the day of 'īd al-ad-hā as though they are fasting, and say that they are fasting. Then after the 'īd salāh, they open their fast. Others, open their fast with their qurbānī animal. Is it permissible to do this? Is it permissible to have some tea and other items in the morning?

<u>Answer</u>

The fast in our Dīn extends from true dawn until sunset. There is no fast for a few hours.

Yes, it is mustahab for those who intend sacrificing an animal on the day of ʽīd al-ad-hā to abstain from eating anything in the morning, and to eat after the ʽīd salāh by consuming their qurbānī animal. This is established from the Hadīth. This ought to be referred to as imsāk – abstaining from eating. Furthermore, this is not wājib, only mustahab. Therefore, if a person wants to have tea or anything else in the morning he may do so. It is not prohibited; it is permissible without any detestability.

Those who do not have the means to perform qurbānī or they have their qurbānī done in other countries, it is also better for them to abstain from eating [until after the ʽīd salāh]. The Hadīth reads as follows:

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي. قال أبو عيسىٰ: وقد استحب قوم من أهل العلم أن لا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع. (رواه الترمذى: ١/١٢٠، فيصل)

Marāqī al-Falāh:

(الصوم) هو الإمساك نهاراً ضد الليل من الفجر الصادق إلى الغروب. (مراقى الفلاح: ص ٢٢٨، بيروت. وكذا فى الهندية: ١/١٩٤)

Fatāwā Shāmī:

قوله ويندب تاخير أكله عنهما أي يندب الإمساك عما يفطر الصائم من صبحه إلى أن يصلي وإن لم يضح في الأصح... قوله في الأصح، وقيل لا يستحب التاخير في حق من لم يضح، بحر. (فتاوى الشامى: ٢/١٧٦، سعيد)

وفي حاشية اللامع للشيخ زكريا: والتعليل ببداية الأكل من أضحيته يؤيد تقيد الندب بمن له أضحية والتعليل بموافقة المساكين أو اتباع فعله صلى

الله عليه وسلم أو إطلاق لفظ الصوم على هذا اليوم في بعض الروايات يؤيد العموم. (حاشية اللامع: ٢٣٩)

Allāh *taʿālā* knows best.

Referring to abstaining from eating on ʻīd al-ad-hā as a fast

Question

Some people abstain from eating on ʿīd al-ad-hā until the time of chāsht and refer to it as a fast. Is it correct to refer to this abstention as a fast?

Answer

It is correct to refer to it as a fast.

Maʿārif as-Sunan:

قال الشيخ: وهذا القدر من الإمساك أسميه أيضاً بالصوم لما يدل به حديث صيام عشرة، فإنه على اعتبار الإمساك في اليوم العاشر سماه صوماً، وهو الإمساك إلى الصلاة أقول: فيه حديث حفصة رضي الله تعالىٰ عنها عند النسائي قالت: أربع لم يكن يدعهن النبي صلى الله عليه وسلم صيام عاشوراء، والعشر، وثلاثة أيام من كل شهر، وركعتان قبل الفجر. (معارف السنن: ٥١/٤، سعيد)

Aujaz al-Masālik:

تعليل موافقة الفقراء مؤيد لمن قال: لا يأكل في الأضحى وإن لم يضح، ويؤيد أيضاً إطلاق الصوم عليه في بعض الأحاديث، فقد روي عن حفصة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: أربع لم يكن يدعهن النبي صلى الله عليه وسلم صيام عاشوراء، والعشر، وثلاثة أيام من كل شهر، وركعتان قبل الفجر. فإطلاق الصوم على العشر مؤول بوجوه: منها: أن صوم العشر باعتبار بعض الأوقات، وعلى هذا فينبغي أن لا يذوق شيئاً لا الطعام ولا غيره. (اوجز المسالک الى موطا مالک: ٢٠/٣)

قال الشيخ أحمد الدردير المالكي في الشرح الكبير: ندب فطر قبل ذهابه في عيد الفطر، تأخيره في عيد النحر. (فصل فى احكام صلاة العيد الجزء الاول)

وقال الشوكاني: والحكمة في تأخير الفطر يوم الأضحى أنه يوم تشرع فيه الأضحية والأكل منها فشرع أن يكون فطره على شيء منها، قاله ابن قدامة. (نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار: ٣/٣٠٨، باب استحباب الاكل قبل الخروج فى الفطر دون الاضحى)

Bidāyatul Mujtahid:

قال ابن رشد: أجمعوا على أنه يستحب أن يفطر في عيد الفطر قبل الغدو إلى المصلى وأن لا يفطر يوم الأضحى إلا بعد الانصراف من الصلاة. (بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ١/٦١، الباب الثامن في صلاة العيدين)

هذا ملخص من البواقيت الغالية في تحقيق الأحاديث العالية: ٤/٢٢٤-٢٢٥، للشيخ محمد يونس الجونفورى، السهارنفورى)

وانظر المزيد من البحث: مصنف ابن أبي شيبة: ٢/٦٠، مسند أحمد: ٣/٤٨، ترمذى: ٧١، فتح الباري: ٣/٤٧٣، عمدة القاري: ٣/٣٦٤، شرح طيبي: ٢/٢٩٢، مرقات المفاتيح: ٢/٥٠، مراقى الفلاح: ٣١٨، الدرر شرح الغرر: ١/١٤٢)

وانظر أيضاً مزيد التفصيل في البواقيت الغالية في تحقيق الأحاديث العالية: ٤/٢٢٤-٢٢٥ للشيخ محمد يونس الجونفوري، السهارنفوري.

Allāh *taʿālā* knows best.

Repeating the ʿīd salāh in the masjid

Question

In Europe and America it is difficult to perform the ʿīd salāh in the masjid at one time [because of the crowds]. The people therefore have several ʿīd salāhs one after the other in the masjid. Is it permissible to do this? Is there any difference in ruling for a masjid and a non-masjid?

Answer

The ʿīd salāh in Europe and America is generally performed in three types of places.

1. A musallā where the five salāhs, jumuʿah salāh, etc. are performed. But this place was not purchased with the intention of a Sharʿī masjid. In other words, the land is not waqf. People perform their salāh at their own times and leave. The ruling for such a place is that it is not makrūh to have several congregations.
2. At an ʿīd gāh. That is, an open field or ground. In some places a large hall is rented. Here too the ruling is that it is not makrūh to have several congregations.
3. A Sharʿī masjid. The general ruling for a masjid is that a second congregation is makrūh. However, according to Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh* it is permissible without any detestability if the form of the second congregation is different from the first.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ويكره تكرار الجماعة بأذان وإقامة في مسجد محلة لا في مسجد طريق ومسجد لا إمام له ولا مؤذن. وفي الشامية: عبارته في الخزائن... أو كان مسجد طريق جاز إجماعاً كما في مسجد ليس له إمام ولا مؤذن ويصلى الناس فيه فوجاً فوجاً والمراد بمسجد المحلة ماله إمام وجماعة معلومون كما في الدرر وغيرها. (الدر المختار مع الشامى: ١/٥٥٣، سعيد)

وقدمنا في باب الأذان عن آخر شرح المنية عن أبي يوسف أنه إذا لم تكن الجماعة على الهيئة الأولى لا تكره، وإلا تكره وهو الصحيح، وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة، كذا في البزازية، انتهى، وفي التاتارخانية: عن الولوالجية: وبه نأخذ. (شامى: ١/٥٥٣، سعيد)

Sharh Munyatul Musallī:

وأما من حيث جواز التعدد وعدمه فالأولى هو الاحتياط لأن الخلاف فيه أقوى إذا الجمعة جامعة للجماعات (وهكذا العيد) ولم تكن في زمن السلف

تصلى إلا في موضع واحد من المصر وكون الصحيح جواز التعدد للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى. (شرح منية المصلي: ٥٥٢، سهيل)

The following is stated in *Khulāsah Bahishtī Zewar*:

A second congregation of the fard salāh is makrūh tahrīmī under the following four conditions:

1. It is in a residential masjid and not where the general public pass through. A residential masjid is defined as one which has an appointed imām and the congregants (musallīs) are generally the same.

2. The first congregation was performed after the adhān and iqāmah were called out in a loud voice.

3. The first congregation was performed by those who live in that area and who have a right over the affairs of the masjid.

4. The second congregation was performed in the same form and importance as the first congregation. This fourth condition has been laid down by Hadrat Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh*. In other words, if the second congregation is not performed in the same manner and form as the first congregation, then the second congregation will not be makrūh.[1]

Muʿallim al-Fiqh:

Question: About 10-15 people came into the masjid after the jumuʿah salāh was completed. Will they perform the jumuʿah salāh with the khutbah, or do they have to perform the zuhr salāh with congregation?

Answer: A second congregation for the jumuʿah salāh is permissible. When the jumuʿah salāh is obligatory on a person, it is not permissible for him to perform the zuhr salāh. Therefore, these people must perform the jumuʿah salāh as normal with the khutbah. If they do it in the same masjid, there is no harm, but it will be better if they perform it in another masjid.[2]

However, Muftī Rashīd Ahmad Sāhib *rahimahullāh* gives preference to the view that it is not permissible. He quotes the following narration in his booklet: الوصية الإخوانية في حكم الجماعة الثانية

---

[1] *Dīn Kī Bātei*, p. 110.

[2] *Muʿallim al-Fiqh Tarjumah Majmūʿah al-Fatāwā*, p. 372.

عن خرشة بن الحر أن عمر رضي الله عنه كان يكره أن يصلى بعد صلاة الجمعة مثلها. (رواه الطحاوي بسند صحيح: ١/٢٣٤، في باب التطوع بعد الجمعة كيف هو)

It becomes clear from this that it is makrūh to have a second congregation in the same form as the first congregation.

He then writes towards the end of the same booklet:

The second congregation has now become quite common. The following are some of its harms.

1. It is against the practice of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*.
2. The congregation gets smaller in number, and there is disregard for it.
3. People become lazy to join the first congregation, and this develops into a habit in them.
4. It becomes a cause of division and disharmony. (This is especially so with regard to the ʿīd salāh which is one of the salient features of Dīn and one of the manifestations of Muslim unity).[1]

In short, when there is a pressing need, e.g. the masjid is small and the crowd is big and no other arrangements can be made, then it will be permissible to have several congregations for the ʿīd salāh irrespective of whether it is in a masjid, ʿīd gāh or some other place. However, to have congregations at every hour merely out of laziness and disregard, as is the case in some masājid in Europe, this is not permissible.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 3, pp. 325, 328.

KITĀB AL-HAJJ

THE OBLIGATION, PREREQUISITE AND PILLARS OF HAJJ

Money to be used for hajj or buying a house

Question

A person lives in a rented house. He has an amount of money to perform hajj. Should he use this money to buy his own house or to perform hajj?

Answer

If the person uses the money to buy a house before the hājīs normally leave, there is no harm in it. But if he has the money until the time when hājīs leave, he must perform the hajj first.

Ad-Durr al-Mukhtār:

فضلاً عما لا بد منه كما مر في الزكاة ومنه المسكن ومرمته ولو كبيراً يمكنه الاستغناء ببعضه، والحج بالفاضل فإنه لا يلزمه بيع الزائد، نعم هو الأفضل، وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الإجارة بالأولىٰ، وكذا لو كان عنده ما لو اشترى به مسكناً وخادماً لا يبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه، خلاصة، وحرر في النهر أنه يشترط بقاء رأس مال لحرفته إن احتاجت لذلك، وإلا لا، وفي الأشباه: معه ألف وخاف العزوبة إن كان قبل خروج أهل بلده فله التزوج ولو وقته لزمه الحج. وفي الشامية: قوله لا يلزمه تبع في عز وذلك إلى الخلاصة ما في البحر والنهر، والذي رأيته في الخلاصة هكذا وإن لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك، وعنده دراهم تبلغ به الحج وتبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وقوت وجب عليه الحج، وإن جعلها في غيره أثم. لكن هذا إذا كان وقت خروج أهل بلده كما صرح به في اللباب أما قبله فيشتري به ماشاء لأنه قبل الوجوب كما في مسئلة التزوج الآتية، وعليه يحمل كلام الشارح، فتدبر. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٤٦١، سعيد)

Fat<u>h</u> al-Qadīr:

وذكر المصنف في التجنيس: أنه إذاكان له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم أو خاف العزوبة فأراد أن يتزوج ويصرف الدراهم إلى ذلك، إن كان قبل خروج أهل بلده إلى الحج يجوز لأنه لم يجب الأداء بعد، وإن كان وقت الخروج فليس له ذلك لأنه قد وجب عليه. (فتح القدير: ٢٤٢٤، رشيديه)

Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah:

If the need for a house presented itself before <u>h</u>ajj, and he therefore built a house, the obligation of <u>h</u>ajj did not fall on him. If at the time of <u>h</u>ajj, i.e. at the time when the people in the surrounding areas were leaving for <u>h</u>ajj, he had no need for the house and the need only arose after that, and he spent his money on the house, then the obligation of <u>h</u>ajj had fallen on him.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

<u>H</u>ajj is obligatory on a person but his wife stops him from going

<u>Question</u>

A person wants to go for <u>h</u>ajj but his wife and children are scared of living alone and are therefore stopping him. What must he do? Will there be any difference in the ruling between an obligatory <u>h</u>ajj and an optional one?

<u>Answer</u>

When <u>h</u>ajj becomes obligatory on a person, it is necessary for him to go that very year. It is not correct to delay. The refusal of his wife and children is not correct. He must not worry about that when the prerequisites have been fulfilled and there are no obstacles; and according to the man, there is no danger to his wife and children. If it is an optional <u>h</u>ajj, then he must see what is most prudent. He must provide the means for the satisfaction of his wife and children, and then go. Once he sees what is most prudent, he must make whatever decision he wants.

---

[1] *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 10, p. 290.

Badā'i' as-Sanā'i':

وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله الحرام، فلم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً، ألحق الوعيد عمن أخر الحج عن أول أوقات الإمكان. (بدائع الصنائع: ٢/١١٩، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وكذا إن كرهت خروجه زوجته وأولاده أو من سواهم ممن تلزمه نفقته وهو لا يخاف الضيعة عليهم فلا بأس بأن يخرج. (الفتاوى الهندية: ١/٢٢١. وكذا في الفتاوى التاتارخانية: ٢/٤٧٧)

Fatāwā Rahīmīyyah:

Once hajj becomes obligatory, it becomes necessary for the person to go that very year. When there is no Shar'ī reason for delaying it, he must not delay it. If he delays, he will be classified a fāsiq (flagrant sinner). If he did not fulfil it, he will be eligible for severe punishments.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a general intention of hajj is made

Question

A person performed hajj at the age of 19 with the expenses paid for by his father, but he does not know if he had performed it with the intention of an obligatory hajj. Is his obligatory hajj fulfilled?

Answer

Since he merely made an intention, the obligatory hajj is fulfilled.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولو أطلق نية الحج صرف للفرض. (الدر المختار: ٢/٤٨٦، سعيد)

---

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 215.

Shāmī:

قوله ولو أطلق نية الحج بأن نوى الحج ولم يعين فرضاً ولا نفلاً. (رد المحتار: ٢/٤٨٦) وطحطاوى على الدر ١/٤٩٢)

Allāh *ta'ālā* knows best.

A woman going on hajj with her father-in-law

Question

Hajj is obligatory on a woman but she does not have the money to take a mahram with her. Her father-in-law is going for hajj. Can she travel with him for the fulfilment of her fard hajj?

Answer

A woman can travel with her father-in-law for hajj. If there is a fear of tribulation, she must avoid being in privacy with him. The male must remain with other males, while she must remain with the females. Even if there is no fear of tribulation, they must remain separate in order to save themselves from suspicions and whisperings.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والمحرم الزوج ومن لا يجوز مناكحتها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة،كذا في الخلاصة. (الفتاوى الهندية: ١/٢١٩)

Shāmī:

قوله مع زوج أو محرم والمحرم من لا يجوز له مناكحتها على التابيد بقرابة أو رضاع أو صهرية كما في التحفة. (شامى: ٢/٤٦٤، سعيد)

قوله مصاهرة وموطؤات أبنائه وأبناء أولاده وإن سفلوا. (شامى: ٣/٢٨، سعيد)

Zubdah al-Manāsik:

When a woman is travelling for hajj, it is essential for her to travel with that mahram with whom marriage is forbidden for the rest of her life. The forbidden person could be on the basis of being her relative [e.g. father, brother], foster-hood [being breast-fed by the same woman], or on the basis of marriage [e.g. husband's father].[1]

---

[1] *Zubdah al-Manāsik*, p. 32.

Allāh *taʿālā* knows best.

A woman going on <u>h</u>ajj with her son-in-law

<u>Question</u>

Can a woman go for <u>h</u>ajj with her son-in-law?

<u>Answer</u>

A woman can travel for <u>h</u>ajj with her son-in-law. However, if there is the fear of tribulation, she should not go with him. Furthermore, she must abstain from being in privacy with him.

قال الله تعالىٰ: حرمت عليكم... وأمهات نسائكم.

وعن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنہ قال: حرم من النسب سبع و من الصهر سبع ثم قرأ حرمت عليكم أمهاتكم. (رواه البخارى، مشكاة: ٢٧٥/٢)

وفي الشامى: فصل في المحرمات... وأمهات الزوجات. (فتاوى الشامية: ٣/٢٨، فصل فى المحرمات، سعيد)

Fatāwā Ra<u>h</u>īmīyyah:

A son-in-law is a ma<u>h</u>ram to his mother-in-law. Marriage with each other is forbidden until eternity. The following is stated in *al-Fatāwā al-Hindīyyah*:

القسم الثاني المحرمات بالصهرية: وہي أربع فرق الأولىٰ أمهات الزوجات.

However, the present age is one of tribulation. It is necessary to exercise caution with in-laws [mother-in-law, daughter-in-law, son-in-law, etc.], especially when they are young.

Ī<u>d</u>ā<u>h</u> al-Masā'il:

A woman can travel for <u>h</u>ajj with her husband, blood brother, paternal uncle, maternal uncle, foster brother and her son-in-law. She can travel for <u>h</u>ajj with her son-in-law even after the death of her daughter.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Ī<u>d</u>ā<u>h</u> al-Masā'il*, p. 123.

A woman going on hajj with her paternal grandmother's new husband

Question

Can a woman go for hajj with her paternal grandmother's (dādī) new husband bearing in mind that he is not her real grandfather?

Answer

When her grandmother married a second husband and engaged in conjugal relations with him, he becomes forbidden to her until eternity. It is therefore permissible for her to go for hajj with him. This woman has now become like a granddaughter to this person.

Badā'i' as-Sanā'i':

وأما الفرقة الثانية فبنت الزوجة وبناتها وبنات بناتها وبنيها وإن سفلن، وأما بنت زوجته فتحرم عليه بنص الكتاب العزيز، إذا كان دخل بزوجته فإن لم يكن دخل بها فلا تحرم لقوله: وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن... الخ، وسواء كانت بنت زوجته في حجره أو لا، عند عامة العلماء.

وأما بنات بنات الربيبة وبنات أبنائها وإن سفلن فتثبت حرمتهن بالإجماع وبما ذكرنا من المعنى المعقول، لا بعين النص، إلا على قول من يرى الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد عند إمكان العمل بهما. (بدائع الصنائع ٢/٢٥٩، النوع الثاني في المحرمات بالمصاهرة، سعيد)

Shāmī:

ويدخل أي في قوله وبنت زوجته بنات الربيبة والربيب وثبتت حرمتهن بالإجماع، وقوله تعالى: وربائبكم، بحر (شامی: ٣/٣١، سعيد)

However, if the woman is not fully comfortable with this mahram, it will not be permissible for her to travel with him.

Badāʾiʿ as-Sanāʾiʿ:

ولهذا قالوا: إن المحرم إذا لم يكن مأموناً عليه لم يجز لها أن تسافر معه. (بدائع الصنائع: ٢/١٢٤، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

A woman going for hajj with her sister's grandson

Question

Can a woman go for hajj with her sister's grandson?

Answer

Her sister's grandson is prohibited to her until eternity. It is therefore permissible for her to go for hajj with him. This woman is the maternal aunt of the boy's father, and the maternal aunt of your father is like your own maternal aunt.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

القسم الأول المحرمات بالنسب: وهن... وخالات آبائه وأمهاته. (الفتاوى الهندية: ١/٢٧٣، فى بيان المحرمات. وبدائع الصنائع: ٢/٢٥٧، فصل ومنها ان تكون المرأة محللة، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Two old Shāfiʿī women travelling with a group of Hanafīs

Question

A group of Hanafīs are travelling for hajj. Two old Shāfiʿī women without a mahram are requesting to join them. They say that it is permissible for them to travel in this way. In other words, they can travel without a mahram if they join a large group. Is there any leeway to take these women with them?

Answer

There is leeway for women to travel in this way according to the Shāfiʿīs. The group can therefore take these women with them. It is permissible.

Al-Hidāyah:

وقال الشافعي: يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالمرافقة. (الهداية: ١/٢٣٣)

Ghunyah an-Nāsik:

وفي غنية الناسک: المحرم أو الزوج لامرأة بالغة ولو عجوزاً ومعها غيرها من النساء الثقات والرجال الصالحين كبير في مسيرة سفر. (غنية الناسک: ١٠، ادارة القرآن)

Mirqāt:

وقال الشافعي: يلزمها إذا كان معها امرأة ثقة... ومذهب الشافعي إذا وجدت نسوة ثقات فعليها أن تحج معهن. (مرقات :٥/٦٨، ملتان)

Shar<u>h</u> al-Muhadh-dhab:

أما حكم المسئلة فقال الشافعي والأصحاب: لا يلزم المرأة الحج إلا إذا أمنت على نفسها بزوج أو محرم نسب أو غير نسب أو نسوة ثقات فأي هذه الثلاثة وجد لزمها الحج بلا خلاف. (شرح المهذب ٧/٨٦، دار الفكر)

Allāh *taʿālā* knows best.

When the husband passes away while on <u>h</u>ajj

<u>Question</u>

While husband and wife went for <u>h</u>ajj, the husband passed away. How will she observe her ʿiddah? Will she perform her <u>h</u>ajj or not?

<u>Answer</u>

She must return to whichever of the two places from Makkah and her hometown are closer. She must observe her ʿiddah there and she must not leave that place. If she has a ma<u>h</u>ram during the days of <u>h</u>ajj, then according to Imām Abū Yūsuf *ra<u>h</u>imahullāh* and Imām Mu<u>h</u>ammad *ra<u>h</u>imahullāh*, she can perform her <u>h</u>ajj. If the view of these two Imāms is followed in today's times, it will be correct.

وأما شرائط وجوب الأداء فخمسة على الأصح... الخامس عدم عدة عليها مطلقاً سواء كانت من طلاق بائن أو رجعي أو وفات... فإن حجت وهي في العدة جازت بالاتفاق وكانت عاصية والعدة أقوى في منع الخروج من عدم المحرم حتى منعت ما دون السفر فإن لزمتها في السفر... فإن كان إلى كل من بلدها ومكة أقل من مدة السفر تخيرت أو إلى أحدها سفر دون الآخر تعين أن تصير إلى الآخر أو كل منهما سفر فإن كانت في مصر قرت فيه إلى أن تنقضي عدتها ولا تخرج وإن وجدت محرماً عند أبي حنيفة، وقالا: لها أن تخرج إذا وجدت محرماً وإن كانت في قرية أو مفازة لا تأمن على نفسها ومالها فلها أن تمضي إلى موضع آمن فلا تخرج عنه حتى تمضي عدتها وإن وجدت محرماً عنده خلافاً لهما. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ١٢، شرائط وجوب الاداء، ادارة القرآن. وکذا فی ارشاد الساری الی مناسک الملا علی القاری: ٦٤، بیروت)

It is stated in *Zubdah al-Manāsik* that if she does not perform the hajj, she will have to face many difficulties. She will therefore be considered to be excused and it will be permissible for her to perform her hajj.[1]

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

In today's times, after leaving the borders of one's own country, and before reaching Makkah, there are many legal challenges due to which a woman can neither remain there nor is the journey back home easy. On the other hand, there are many women in the hajj groups. If she remains in the company of women, the occasions of tribulation are reduced. Therefore, if after leaving India, a woman's husband passes away, there ought to be the leeway for her to complete her hajj journey. The view of Imām Shāfiʿī *rahimahullāh* ought to be chosen which states that if among the hajj companions there are a few reliable women, a woman may travel with them for the hajj journey without a mahram.[2]

[1] Condensed from *Zubdah al-Manāsik*, p. 36.

[2] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 13, p. 135.

وقال الشافعي: يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالمرافقة. (الهداية: ۱/۲۳۳)

Allāh *taʿālā* knows best.

Using a certain Hadīth to prove that a woman can travel without a mahram

Question

Can a woman travel for hajj without a mahram, bearing in mind that a certain Hadīth states that a woman will travel from Iraq to Makkah having to fear none apart from Allāh *taʿālā*?

Answer

A woman cannot undertake a Sharʿī journey without a mahram. There is no leeway for this from the Sharīʿah. Therefore, she is not permitted to travel without a mahram even for hajj. This prohibition is proven from the Hadīth. (Yes, certain seniors say that if there is no fear of tribulation for a very old woman to travel without a mahram, and she will not be intermingling with strange people and being in privacy with them, there is leeway for her to travel with a group of ladies).

Observe the following Hadīth:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالىٰ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليہ وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها.

(مسلم شريف: ۱/۴۳۴، باب سفر المرأة مع محرم الى حج وغيره)

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: It is not permissible for a woman who believes in Allāh and the Last Day to undertake a journey which is three days and more unless she is accompanied by her father, son, husband, brother or any other mahram.

The Hadīth which you make reference to in your question reads as follows:

...لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله.

(روه البخارى: ۱/۵۰۷)

...You will see a woman travelling from al-Hiyarah until she comes and performs tawāf of the Ka'bah having to fear none apart from Allāh.

The answer to the above Hadīth is that the objective is to demonstrate peace and security, and not to give permission to women to travel without a mahram. From the beginning of this Hadīth, Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* was foretelling certain things to Hadrat 'Adīyy ibn Hātim *radiyallāhu 'anhu* – that there will come a time when there will be so much of peace and security that a woman will be able to travel from Hiyarah to Makkah without any fear and danger, except for her fear of Allāh *ta'ālā*. In other words, there will be so much of peace and security that it is beyond one's imagination. Furthermore, there are many examples from the treasure of Ahādīth where one thing is mentioned, while the objective is something completely different. Take the following example:

وعن أبي ہريرة رضي الله تعالیٰ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليہ وسلم: والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذہب الله تعالیٰ بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون الله تعالیٰ فيغفر لهم. (رواه مسلم: ٢٣٥٥، باب سقوط الذنوب بالاستغفار والتوبة)

...Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: I take an oath in the name of the Being in whose control is my life, if you do not commit sins, Allāh ta'ālā will put an end to you and bring another nation which will commit sins, seek Allāh's forgiveness, and He will forgive them.

The objective of this Hadīth is not to relate the virtue of sinning or to prompt us towards sinning. Rather, it is to demonstrate how beloved repentance is in the sight of Allāh *ta'ālā*. As for sinning itself, its repugnance, danger and the fact that it is rebellion against Allāh *ta'ālā* are to be found in other Ahādīth.

(Another explanation of the Hadīth which you made reference to in your question in the light of what Hadrat Maulānā Anwar Shāh Sāhib *rahimahullāh* wrote could be this: In the absence of tribulation, there is leeway for a woman to travel on her own. This will be explained further on).

Allāh *ta'ālā* knows best.

An old woman travelling for hajj without a mahram

Question

A woman is about 75 years old. She has the money to go for hajj but she has no mahram. She wants to join a hajj group which has a large number of women. Her cousin [a male] is also in the same group. She has an intense desire to perform hajj. Can this Hanafī woman go for hajj?

Answer

The jurists generally state that it is not permissible for a woman to travel for hajj without a mahram. However, Hadrat Muftī Walī Hasan Sāhib *rahimahullāh* was once asked if a 75 year old woman can travel with a hajj group comprising of reliable women. Hadrat Muftī Sāhib *rahimahullāh* permitted it and presented the following text of *ad-Durr al-Mukhtār* as proof:

وفي كتب الحنفية عامة عدم جواز السفر إلا مع محرم قلت: ويجوز عندي مع غير محرم أيضاً بشرط الاعتماد والأمن عن الفتنة، وقد وجدت له مادة كثيرة في الأحاديث، أما في الفقه، فهو مسائل الفتن. (فيض البارى: ٢/٣٩٧)

Fayd al-Bārī:

منها: أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا العاص أن يرسل زينب رضى الله عنها مع رجل لم يكن لها محرماً، ومجيء عائشة رضى الله عنها في قصة الإفك. (حاشية فيض البارى: ٢/٣٩٧)

Hadrat Maulānā Ashraf ʿAlī Thānwī *rahimahullāh* wrote in reply to a question:

In the Hanafī madh-hab there is no permission even in such a case. According to Shāfiʿīs, if she is travelling with a group of reliable women, she is permitted to go with them. It is permissible for a Hanafī to follow Shāfiʿīs in a specific ruling at the time of need. But I cannot say when there is a need and when there isn't. Ashraf ʿAlī. 23 Ramadān 1357 A.H.[1]

---

[1] *Majālis Hakīmul Ummat*, p. 290, compiled by Hadrat Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh*.

Some scholars quote the following Hadīth to show that there is leeway for a woman to travel on her own provided there is no fear of tribulation:

...لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله.

(روه البخارى: ١٤٠٧)

...You will see a woman travelling from al-Hiyarah until she comes and performs tawāf of the Ka'bah having to fear none apart from Allāh.

Note: The above is according to one explanation. However, to furnish this Hadīth as proof for permissibility and an answer to it was given previously. There is therefore no contradiction.

Allāh *ta'ālā* knows best.

The issue of salary while one is gone for hajj

Question

A teacher wants to go for fard hajj. Is he eligible for a salary for the period that he will be absent?

Answer

If there is an agreement with the teacher or it is the madrasah rule, then they will have to act according to the rule or agreement. If not, the rules of other madāris should be applied. In our madrasah, the practice is that for a fard hajj, a person is given a paid leave.

Fatāwā Shāmī:

أما لو شرط شرطاً تبع كحضور الدرس أياماً معلومة في كل جمعة فلا يستحق المعلوم إلا من باشر خصوصاً إذا قال: من غاب عن الدرس قطع معلومة فيجب اتباعه. (فتاوى الشامية: ٤١٩/٤، سعيد)

Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband:

However, as per the norm in a place, it is permissible to give an unpaid leave. This applies to all other employees of a waqf place, e.g. the imām, mu'adhdhin, and other employees.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

[1] *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*, vol. 5/6, p. 258.

The obligation of <u>h</u>ajj due to going to Makkah during the <u>h</u>ajj months

<u>Question</u>

A person entered Makkah on the first of Shawwāl, but does not have the necessary means for <u>h</u>ajj nor the intention to perform <u>h</u>ajj that year. Has <u>h</u>ajj become far<u>d</u> on him? He does have a visa.

<u>Answer</u>

Because he does not have the means, <u>h</u>ajj does not become far<u>d</u> on him.

Shāmī:

والحاصل أن الزاد لا بد منه ولو لمكي كما صرح به غير واحد كصاحب الينابيع والسراج، وما في الخانية والنهاية من أن المكي يلزمه الحج ولو فقيراً لا زاد له نظر فيه ابن الهمام، إلا أن يراد ما إذا كان يمكنه الاكتساب في الطريق، وأما الراحلة فشرط للآفاقي دون المكي القادر على المشي، وقيل شرط مطلقاً، لأن ما بين مكة وعرفات أربع فراسخ، ولا يقدر كل واحد على مشيها، كما في المحيط، وصحح صاحب اللباب في منسكه الكبير الأول، ونظر فيه شارحه القاري، بأن القادر نادر ومبنى الأحكام على الغالب. (فتاوى الشامية: ٢/٤٦٠، سعيد)

Shar<u>h</u> Lubāb:

والزاد فقط في حق المكي أي ومن في حكمه ممن ليس يوجد في حقه تلك المسافة، إن قدر على المشي أي بلا كلفة ومشقة وإلا فكالآفاقي، أي وإن لم يقدر المكي على المشي فحكمه كالآفاقي في اشتراط الراحلة له أيضاً. (شرح اللباب: ٤٥، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

السادس الاستطاعة:... وهي القدرة على زاد يليق بحاله ولو لمكي ملكاً لا بالإباحة. (غنية الناسک: ٤، باب شرائط الحج، ادارة القرآن)

ʿUmdah al-Fiqh:

Having the means for the journey is a prerequisite which always applies – whether for the people of Makkah or for outsiders. However, having a conveyance is a prerequisite which applies to non-residents of Makkah...If the person cannot go on foot, then he too is like a non-resident for whom having a conveyance is a prerequisite.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

When a visa does not permit one to remain until h̲ajj

Question

A person went for ʿumrah for the first time in the month of Ramad̲ān. He was still in Saudi Arabia when the crescent of Shawwāl was sighted. However, the law does not permit him to remain. Has h̲ajj become fard̲ on him?

Answer

If it is possible to extend the visa, and he has the means to remain there, or he can return to his country and come back for h̲ajj, then the h̲ajj will be fard̲ on him. If not, it will not be fard̲ on him. However, some ʿulamā' say that if he has the means, he must get someone from Makkah to perform h̲ajj-e-badal (h̲ajj by proxy) on his behalf.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Sometimes people come to Makkah in Shawwāl or Dhū al-Qaʿdah. H̲ajj becomes fard̲ on them but their visa is not valid until the time of h̲ajj, and the law does not permit them to remain until then. In such a case, if the fard̲ h̲ajj has not been performed as yet by them, they must make full efforts to perform the h̲ajj.

However, if due to legal compulsions, it is not possible for the person to remain until h̲ajj, the h̲ajj will not be fard̲ on him. This is because the prerequisite of "being able to undertake the journey" which the Qur'ān considers to be the prerequisite for h̲ajj to be fard̲ is not found in him.

Furthermore, in order to remove the misunderstanding of some people, it should be understood that if a person has already performed h̲ajj and he performs ʿumrah during the months of h̲ajj, then h̲ajj does not become fard̲ on him again.[2]

---

[1] *ʿUmdah al-Fiqh*, vol. 4, p. 37.

[2] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 256.

Ahsan al-Fatāwā:

If the month of Shawwāl commenced while the person was there, and he has the means and expenses to perform hajj, then hajj will become fard on him. If the government does not permit him to remain until then, there are differences of opinion as regards the hajj being fard on him. The preferred view is that it is fard on him to have hajj-e-badal performed on his behalf, and this must be done from Makkah. If he has the means to perform hajj later on in life, he must perform it again.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

The sa'īy after the expansion of Safā and Marwah

Question

Nowadays the width of Safā and Marwah is being extended considerably. Some people say that the extended section has moved away from the masʿā (the original boundary for the saʿīy). The masʿā is therefore doubtful after the expansion. Is this correct?

Answer

The first point to bear in mind is that Safā and Marwah are the names of two mountains. Mountains are both long and wide. Therefore, even after the extension, there will be no defect. In fact, there was a time when there were buildings between these two mountains and people used to perform saʿīy from beyond the buildings.

Lisān al-ʿArab:

الصفا: العريض من الحجارة الأملس جمع صفاة يكتب بالألف... ومنه الصفا والمروة وهما جبلان بين بطحاء مكة والمسجد... الصفا اسم أحد جبلي المسعى والصفا موضع بمكة. (لسان العرب: ٧/٣٧١)

Bear in mind that a *jabal* refers to a long and wide mountain.

Lisān al-ʿArab:

الجبل اسم لكل وتد من أوتاد الأرض إذا عظم وطال. (لسان العرب تحت مادة الجبل: ١١/٩٦)

A small mountain is not referred to as a *jabal.*

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 519.

Lisān al-ʿArab:

المرو... واحدتها مروة... ومروة المسعى التي تذكر مع الصفا وهي أحد رأسيه الذين ينتهي السعي إليهما سميت بذلك... والمروة جبل مكة شرفها الله تعالىٰ في التنزيل العزيز: إن الصفا والمروة من شعائر الله. (لسان العرب: ١٣/٨٩)

وانظر أيضا: المعجم الوسيط: ٨٦٥. والمنجد فى الاعلام: ٣٤٥. ومعجم البلدان: ٣/١١. وعمدة القارى: ٧/٢٨. والجامع لاحكام القرآن: ٢/٤)

ʿUmdah al-Fiqh:

A fundamental pillar of saʿīy is to perform it between S̲afā and Marwah. A person must not leave the original width of S̲afā and Marwah when performing saʿīy. *Mansak al-Kabīr* states that this is a pillar of saʿīy, and this is the correct view. If a person performs saʿīy out of the masʿā, it will not be correct.

Shaykh ʿAbd ar-Rah̲mān al-Murshidī *rah̲imahullāh* writes in his commentary of *Kanz* that the distance between S̲afā and Marwah is 750 *dhirāʿ*.[1] Based on this, the complete saʿīy of seven rounds will total 5 200 *dhirāʿ*. It is stated in *Shamunī* that the distance between S̲afā and Marwah is 768 *dhirāʿ*. As regards the width of the masʿā, ʿAllāmah Shaykh Qut̲b ad-Dīn H̲anafī quotes from *al-Fākihī* that it is 35 *dhirāʿ* and that when Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* performed the saʿīy, the masʿā was wide. Later on, buildings were constructed in the old masʿā. The caliph Mahdī *rah̲imahullāh* then demolished those buildings, included part of it in the Musjid-e-H̲arām and left out part of it. The width which is presently seen of the masʿā is as it was, and this is where the saʿīy is performed nowadays.

(When the Saudi government expanded the Masjid-e-H̲arām, improvements were also made to the masʿā. A partition has been made in the centre so that those who are walking to and fro do not clash into each other).[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] One *dhirāʿ* is equal to about 0.7mt.

[2] *ʿUmdah al-Fiqh*, vol. 4, p. 200.

Id͟ti͟bā' when performing t͟awāf

Question

Is id͟ti͟bāʿ only for the first three rounds of the t͟awāf as is the case with raml, or does it have to be observed for the entire t͟awāf?

Answer

It is Sunnah to observe id͟ti͟bāʿ for the whole t͟awāf. Observe the following H͟adīth:

عن ابن يعلى عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت مضطبعاً وعليه برد. (روه الترمذى: ١/١٧٤، فيصل)

...Rasūlullāh s͟allallāhu ʿalayhi wa sallam performed t͟awāf while observing id͟ti͟bāʿ, and he was wearing a shawl.

Ghunyah an-Nāsik:

فيطوف بالبيت سبعة أشواط وراء الحطيم مضطبعاً في جميعها. (غنية الناسک: ٥٤، کراچی)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

فيطوف سبعة أشواط وقد اضطبع قبل ذلک كذا في الكافي. (الفتاوى الهندية: ١/٢٢٥)

Allāh *taʿālā* knows best.

Clipping nails at the time of ih͟rām of h͟ajj

Question

A person made intention of entering into ih͟rām during the days of h͟ajj. Is it mustah͟ab for him to clip his nails, trim his moustache, and clean himself before this? Bear in mind that this person also purchased or intends purchasing his wājib qurbānī animal because of the ten days [of Dhū al-H͟ijjah].

Answer

In such a case, it is not mustah͟ab for him to clip his nails, trim his moustache and so on. Observe the following H͟adīth:

عن أم سلمة رضي الله تعالىٰ عنها عن النبي صلى الله عليہ وسلم قال: إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئاً. وفي رواية عن أم سلمة رضي الله تعالىٰ عنها ترفعہ قال: إذا دخل العشر وعنده أضحية يريد أن يضحي فلا يأخذن شعراً ولا يقلمن ظفراً. (رواہما مسلم) قال الملا علي القاري: أن النهي للتنزيهية فخلافہ خلاف الأولىٰ ولا كراہة فيہ. (المرقات: ۳۴۰۷، ملتان)

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: When the 10 days enter and any of you intends sacrificing a qurbānī animal, he should not touch his hair and skin [i.e. he should neither clip it nor shave it].

...another narration states: When the 10 days commence and a person has his animal which he intends sacrificing, he should neither trim his hair nor clip his nails. Mullāh ʿAlī al-Qārī rahimahullāh said: The prohibition here is classified as makrūh tanzīhī. If a person does any of this, there will be no detestability in it.

Ghunyah an-Nāsik:

فإذا أراد أن يحرم يستحب لہ قبل الغسل كمال التنظيف بأن يقص شاربہ ويقلم أظفاره وينظف إبطيہ. تنبيہ: وينبغي أن يستثنىٰ منہ من يحرم في العشر وہو يريد التضحية فإن المستحب لمن يريد التضحية أن لا يأخذ شعره ولا يقلم ظفره في العشر حتى يضحى لما في صحيح مسلم. (غنية الناسک: ۳٤، کراچی)

Allāh *taʿālā* knows best.

Clipping the hair because of performing ʻumrah in Dhū al-Qaʻdah

Question

A person performed ʿumrah in Dhū al-Qaʿdah. Instead of shaving his head, he felt he should merely trim it so that when he performs hajj, he will shave his head. What is better for him, to trim or shave?

Answer

I have not come across any juridical text which explicitly states that it is better to trim the hair. However, the jurists and Hadīth experts

mention trimming of the hair for the person who is performing tamattu' hajj. The reason they give is that he will be tying the iḥrām for ḥajj within a few days and shaving his head after that. The one performing tamattu' should therefore trim his hair [and not shave it]. We learn from this that the person under discussion [in the question] should also trim his hair so that he will have some hair when he performs ḥajj and he will be able to shave it.

Saḥīḥ Bukhārī:

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالىٰ عنه قال: أهل النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة رضي الله تعالىٰ عنه وقدم علي رضي الله تعالىٰ عنه من اليمن ومعه هدي، فقال: أهللت بما أهل النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ثم يقصروا أو يحلقوا إلا من كان معه الهدي الخ...(رواه البخارى: ١/٢٢٤)

'Umdah al-Qārī:

"قصروا" أمرهم بالتقصير لأنهم يهلون بعد قليل بالحج وأخر الحلق لأن بين دخولهم وبين يوم التروية أربعة أيام فقط. (عمدة القارى: ٧/١٥، ملتان)

Mirqāt:

"وقصروا" قال الطيبي وإنما قصروا مع أن الحلق أفضل لأن يبقى لهم بقية من الشعر حتى يحلق في الحج، وليكون شعرهم في ميزان حجتهم أيضاً سبباً لزيادة أجرهم وليكونوا داخلين في المقصرين والمحلقين جامعين بين العمل بالرخصة والعزيمة. (مرقات: ٥/٩٧، ملتان)

Allāh *ta'ālā* knows best.

An optional ṯawāf taking the place of ṯawāf-e-widā'

Question

A person performed an optional ṯawāf after ṯawāf-e-ziyārah. Can the optional ṯawāf take the place of ṯawāf-e-widā'?

Answer

An optional ṯawāf after ṯawāf-e-ziyārah can take the place of a ṯawāf-e-widāʿ.

Ghunyah an-Nāsik:

والشرط أصل النية لا التعيين حتى لو طاف بعد طواف الزيارة لا يعين شيئاً أو نوى تطوعاً كان للصدر لأن الوقت تعين له، بدائع. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ١٠١، ادارة القرآن)

Badāʾiʿ aṣ-Ṣanāʾiʿ:

فأما تعيين النية فليس بشرط حتى لو طاف بعد طواف الزيارة لا يعين شيئاً أو نوى تطوعاً كان للصدر، لأن الوقت تعين له فتنصرف مطلق النية إليه كما في صوم رمضان. (بدائع الصنائع: ٢/١٤٦، سعيد)

Zubdah al-Manāsik:

If a person performs an optional ṯawāf after ṯawāf-e-ziyārah, and does not perform a ṯawāf at the time of his departure [ṯawāf-e-widāʿ], it will considered to be fulfilled.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

The black line extending from Hajr-e-Aswad

Question

The black line which had been extending from Hajr-e-Aswad in the maṯāf (area where ṯawāf is made) has been removed. What will the ruling be if a hājī ends his ṯawāf before the line, and starts his ṯawāf after the line? Is it a bidʿat for the line to be there? After all, it was not there during the time of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and the Khulafā' Rāshidīn. It was initiated during the time of Hadrat ʿAbdullāh ibn Zubayr *radiyallāhu ʿanhu.*

Answer

The line which extended from Hajr-e-Aswad was to make things easy for those performing ṯawāf so that they could easily know when they are in line with Hajr-e-Aswad. It is better to maintain it for the sake of

[1] *Zubdah al-Manāsik Maʿa ʿUmdah as-Sālik*, p. 228.

ease. Furthermore, an action done during the time of the Khulafā' Rāshidīn or Sahābah, and was not rejected by the Sahābah *radiyallāhu 'anhum* is not a bid'at.

If a person feels that he has commenced the tawāf and ended it in line with Hajr-e-Aswad, his tawāf will be valid. As a precaution, he should commence slightly before it.

A Hadīth states:

عن جابر رضي الله تعالىٰ عنه قال: لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة دخل المسجد فاستلم الحجر ثم مضىٰ على يمينه. (رواه الترمذى: ١/١٧٤، باب كيفية الطواف)

Sharh Lubāb:

ثم يقف مستقبل البيت بجانب الحجر الأسود مما يلي الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويكون منكبه الأيمن عند طرف الحجر فنوى الطواف وهذه الكيفية مستحبة أي للخروج عن خلاف من يشترط المرور على الحجر بجميع بدنه. قال الكرماني: وهو الأكمل والأفضل عند الكل لأن الخروج عن الخلاف مستحب بالإجماع. (شرح لباب المناسك: ١٤٤، بيروت)

Allāh *ta'ālā* knows best.

The superiority of excessive tawāfs

Question

What is more virtuous, many tawāfs or many 'umrahs?

Answer

More tawāfs are more virtuous provided a person performs that number of tawāfs in the time it would have taken him to perform the 'umrah.

Sharh Lubāb:

بقي الكلام في أن إكثار الطواف أفضل أم إكثار الاعتمار؟ والأظهر تفضيل الطواف لكونه مقصوداً بالذات ولمشروعيته في جميع الحالات ولكراهة بعض

العلماء إكثارها في سنة. (شرح لباب المناسک: ٢٠١، فصل فاذا فرغ من السعي، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

والطواف أفضل من العمرة إذا شغل به مقدار زمن العمرة وتمامه في المنحة ورد المحتار وقد قيل سبع أسابيع من الأطوفة كعمرة. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ٧٤، فصل فيما ينبغی له الاعتناء بعد الفراغ من السعي ايام مقامه مكة)

وكذ فی الشامی: ٢/٥٠٢، مطلب الصلاة افضل من الطواف وهو افضل من العمرة، سعيد)

ʿUmdah al-Fiqh:

Performing more tawāfs is superior to performing more ʿumrahs. This is because tawāf is a worship which is the objective in itself, and it is prescribed under all conditions. On the other hand, performing too many ʿumrahs in a single year is considered to be makrūh according to some jurists. When ʿAllāmah Qādī Ibrāhīm ibn Zuhayrah Makkī was asked about this, he replied: The preferred view is that tawāf is superior to ʿumrah provided the person performs that number of tawāfs in the time it would have taken him to perform the ʿumrah.

Allāh *taʿālā* knows best.

The sa'īy area after expansions to Masjid-e-Harām

Question

After the expansions to the Masjid-e-Harām, the masʿā (saʿīy area) falls under the ruling of a masjid. In other words, it will be prohibited for a woman in her menses or a person in major impurity to enter that area. Is this what will happen, or will the masʿā remain in its original ruling?

Answer

Although the masʿā has been incorporated into Masjid-e-Harām, it is not under the ruling of Masjid-e-Harām. Instead, it remains under its previous and original ruling. In other words, a woman in her menses or a person in major impurity will not be prohibited from entering.

The following is the unanimous decision of Majmaʿ al-Fiqhī al-Islāmī (Islamic Fiqh Academy):

القرار الثالث: بشأن حكم المسعىٰ بعد التوسعة السعودية هل تبقى له الأحكام السابقة أم يدخل حكمه ضمن حكم المسجد؟

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ ٢١/١/١٩٩٥ م، قد نظر في هذا الموضوع، فقرر بالأغلبية أن المسعىٰ بعد دخوله ضمن مبنى المسجد الحرام لا يأخذ حكم المسجد ولا تشمله أحكامه، لأنه مشعر مستقل يقول الله عز وجل: "إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما (البقرة: ١٥٨) وقد قال بذلك جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة، وتجوز الصلاة فيه متابعة للإمام في المسجد الحرام، كغيره من البقاع الطاهرة، ويجوز المكث فيه والسعي للحائض والجنب، وإن كان المستحب في السعي الطهارة، والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العلمين.

رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي: عبد العزيز بن عبدالله بن باز.

نائب الرئيس: أحمد محمد على.

التوقيعات:

محمد بن جبير، عبد الله عبد الرحمٰن البسام، عبد الرحمٰن حمزة المرزوقي. (مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: ٢٩٥)

Allāh *taʿālā* knows best.

Men having to expose their ankles while in iẖrām

Question

Which part of a man's foot has to be exposed when he is in iẖrām?

Answer

It is necessary for the centre bone of the upper foot and the ankles of both sides to be exposed. A Ḥadīth states:

عن ابن عباس رضي الله تعالیٰ عنهما قال: سمعت النبی صلی الله علیہ وسلم یقول: إذا لم یجد إزاراً فلیلبس السراویل، وإذا لم یجد النعلین فلیلبس الخفین، ولیقطعهما أسفل من الکعبین. (رواه النسائی: ٢/١٠. والبخاری: ١/٢٤٨،عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما)

Observe the explanation of the word *kaʿb*:

Lisān al-ʿArab:

وکعب الإنسان: ما أشرف فوق رسغہ عند قدمہ، وقیل ہو العظم الناشز فوق قدمہ، وقیل ہو العظم الناشز عند ملتقی الساق والقدم، وقیل الکعبان من الإنسان: العظمان الناشزان من جانبي القدم، وقال ابن الأثیر: الکعبان العظمان الناشزان عند مفصل الساق والقدم. (لسان العرب: ١/٧١٨. وتاج العروس: ١/٤٥٦)

Muʿjam Maqāyīs al-Lughah:

کعب الرجل: وہو عظم طرفي الساق عند ملتقی القدم والساق. (معجم مقاییس اللغة: ٥/١٨٦)

Al-Qāmūs al-Fiqhī:

العظم الناشز عند ملتقی الساق والقدم، المفصل بین الساق والقدم، وعند الجعفریة: ہو العظم المرتفع في ظہر القدم الواقع فیما بین المفصل والمشط،

ونسبه بعضهم إلى محمد بن الحسن وحكاه الرافعي وجهاً للشافعية. (القاموس الفقهى: ٣١٩)

From the above dictionaries, we learn that the *ka'b* has two meanings:

(1) The bone which is jutting out slightly on the upper foot.

(2) The ankles – the jutting out bones on either side where the shin bone and the foot meet. Each foot has two ankles. Therefore, both have to be exposed when in ihrām.

Observe the explanations of the commentators of Hadīth:

قوله: وليقطعهما أسفل من الكعبين، كشف الكعبين في الإحرام وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام ابن عروة عن أبيه قال: إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، وقال بعضهم: وقال محمد بن الحسن ومن تبعه من الحنفية: الكعب هنا هو العظم الذي في وسط القدم عند مقعد الشراك، وقيل: إن ذلك لا يعرف عند أهل اللغة، قلت: الذي قال: لا يعرف عند أهل اللغة، هو ابن بطال، والذي قاله هو لا يعرف، وكيف والإمام محمد بن الحسن إمام في اللغة والعربية؟(عمدة القارى: ٦/٥٤٢/٨، باب ما لايلبس المحرم من الثياب،ملتان. وكذا فى فتح البارى: ٣/٤٠٣)

Hadrat Shaykh *rahimahullāh* writes in *Aujaz al-Masālik*:

قوله: وليقطعهما من الكعبين المراد بهما ههنا عندنا معشر الحنفية معقد الشراك وهو المفصل الذي في وسط القدم بخلاف المراد في الوضوء. وقال المجد: الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيهما.

قال الحافظ: وہما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، ويؤيده مارواه ابن أبي شيبة عن جرير عن ہشام ابن عروة عن أبيہ قال: إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظہورہما وترک فيہما قدر ما يستمسک رجلاه،انتہیٰ.

قلت: وليت شعري كيف أيد الحافظ كلامہ بہذا الأثر، فإنہ صريح في أن المراد منہ مفصل القدم لأنہ ورد في روايات كثيرة أنہ صلى الله عليہ وسلم كان يمسح على ظہور الخفين ولم يقل أحد: إن محل المسح ہو العظم الناتئ عند مفصل الساق والقدم وأيضاً قولہ: وترک فيہما قدر ما يستمسک رجلاه: يومي إلى قول الحنفية، كما لا يخفیٰ، وما حكاه الحافظ، وقيل: إن ذلک لا يعرف عند أہل اللغة، تعقبہ العيني وقال: محمد إمام في اللغة والعربية ، وقال الرازي في تفسيره:كان الأصمعي يختار ہذا القول. (اوجز المسالک: ٦/٣٦٨، باب ما ينہی عنہ من لبس الثياب في الإحرام، دار القلم، دمشق)

The following books may also be consulted:

غنية الناسک: ٤٥، کراچی. والشامی: ٢/٤٩٠. والدر المختار مع حاشية الطحطاوی: ١/٤٩٤. وارشاد الساری الی مناسک الملا على القاری مع شرح اللباب: ١٣١، بيروت. ومعلم الحجاج: ٢٣٦. وزبدة المناسک مع عمدة السالک: ١٠٤. وعمدة الفقہ: ٤/٤٠، کتاب المناسک، مجدديہ)

Most people think that only the central bone has to be exposed. This is absolutely wrong. Rather, the ankles on both sides of the foot which are washed in wuḏū’ also have to be exposed.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Women observing raml, performing s̲alāh behind Maqām-e-Ibrāhīm, and saying the talbiyah aloud

Question

Is it mentioned anywhere in Islamic history that women cannot make raml, run between the two green pillars during sa'īy, perform s̲alāh near Maqām-e-Ibrāhīm, and cannot say the talbiyah in a loud voice? Is

there any prohibition in this regard from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*? Did the pure wives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* observe these prohibitions?

Answer

Women are prohibited from doing certain things. For example, to read the talbiyah in a loud voice, to make idtibāʿ when performing tawāf, making raml in tawāf, running between the two green pillars, climbing Safā and Marwah, kissing Hajr-e-Aswad when there are crowds, and performing salāh near Maqām-e-Ibrāhīm when it is crowded there.

The above actions are prohibited for them in the light of narrations. Furthermore, the action of Hadrat Hājirah has been maintained for the men. They are required to do them in remembrance of her actions.

Iʿlāʾ as-Sunan:

عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنہ قال: ليس على النساء رمل بالبيت، ولا بين الصفا والمروة. (اخرجہ الدرقطنى: ١/٤٨٧، ورجالہ ثقات)

Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿUmar radiyallāhu ʿanhu said: Women are not to make raml when performing tawāf nor between Safā and Marwah.

وعن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنہ قال: لا تصعد المرأة على الصفا والمروة، ولا ترفع صوتها بالتلبية. (رواه الدارقطنى: ١/٤٨٧، ورجالہ ثقات). (اعلاء السنن: ١٥/٤٢٨، باب لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى ولا تستلم الحجر الا ان تجد الموضع خالياً)

Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿUmar radiyallāhu ʿanhu said: Women are not to climb Safā and Marwah, nor are they to raise their voices when saying the talbiyah.

Musnad al-Imām ash-Shāfiʿī:

عن منبوذ بن أبي سليمان عن أمہ أنها كانت عند عائشة رضي الله تعالىٰ عنها زوج النبي صلى الله عليہ وسلم فدخلت عليها مولاة لها، فقالت لها: يا أم المؤمنين طفت بالبيت سبعاً، واستلمت الركن مرتين أو ثلاثاً فقالت لها عائشة: لا أجرک الله، لا أجرک الله، تدفعين الرجال ،ألا كبرت الله ومررت. (مسند الامام الشافعى: ٣٤٥)

...A woman said to Hadrat ʿĀ'ishah radiyallāhu ʿanhā: "O Mother of the Believers! I performed tawāf of the Kaʿbah and I kissed the Hajr-e-Aswad two or three times." Hadrat ʿĀ'ishah radiyallāhu ʿanhā replied: May Allāh not give you the reward, may Allāh not give you the reward. You were pushing yourself among the men!? Why didn't you merely say the takbīr and continue on your way?"

Hāshiyah Musnad al-Imām ash-Shāfiʿī:

قد فهمنا من الحديث السابق، أنه إذا اشتد الزحام على الحجر الأسود فلا داعي لانتظار الرجال ولتزاحمهم، وقد بين هذا الحديث أن النساء أولى بهذا الحكم وأنهن لا ينبغي لهن أن تزاحمن الرجال لما في ذلك من الإخلال بالأدب، ولذا أنكرت عائشة على مولاتها مدافعتها الرجال واستلام الركن ودعت بأن يحرمها الله الأجر، وقالت لها: ألا كبرت ومررت أي هذا الذي كان ينبغي لك.

(حاشية مسند الامام الشافعي: ٣٤٥، رقم الحاشى ١)

وانظر أيضا: تحفة الفقهاء: ٤١٤/٢. وغنية الناسك: ٤٩. ومعلم الحجاج: ١١٠)

Allāh *taʿālā* knows best.

Women covering their faces when in ihrām

Question

The Hanafī view is that a woman in ihrām must keep her face uncovered but have a cloth hanging over her face. It is observed that women are generally inconvenienced by this and find it difficult. Consequently, we find those women who normally observe purdah, uncovering their faces completely during those days. This could lead to tribulation and temptation. Other women insist on covering their faces. This makes it difficult for them to see the way and to perform tawāf. Two causes need to be thought about: (1) Inconvenience. (2) Wearing a normal purdah because of the fear of tribulation and temptation. Is there any other way of removing the cause of inconvenience?

Answer

In the above case women are not permitted to wear the normal purdah (face covering). If a woman wears a purdah for a full day, dumm will become wājib. This is why the actual ihrām for women is for the face to be uncovered; no cloth must touch the face. However, because of

the fear of temptation, she is permitted to hang a cloth in front of her face in such a manner that it does not touch the face. This practice is established from Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā*, and this is what she used to instruct others to do. If it is an inconvenience, a woman should bear it happily for a few days. After all it is a hajj journey which is a journey of hardships, and the principle is that rewards are given according to the hardships. She should therefore not consider this to be an inconvenience. Another thing a woman could do is wear a purdah when in public and remove it when she is in her place of residence. In this way, because she did not wear the purdah for the entire day, she will not have to pay dumm. However, because the face was covered for less than a day, it will be wājib on her to give charity equal to sadaqatul fitr.

The practice of hanging a cloth over the face is established from Ahādīth:

Sunan Abī Dāwūd:

حدثنا أحمد بن حنبل نا هشيم نا يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه. (سنن ابى داود: ١/٢٥٤، وفيه يزيد بن ابى زياد وهو ضعيف، وابن ماجه: ص ٢١٠، باب المحرمة تسدل الثوب على وجهها)

Musnad Ahmad:

حدثنا عبد الله حدثنى أبي ثنا هشيم قال: أنا يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات... الخ. (مسند احمد بن حنبل: ٦/٣٠. وفيه يزيد بن ابى زياد وهو ضعيف. وسنن كبرى للبيهقى: ٥/٤٨، باب المحرمة تلبس الثوب من علو فيستر وجهها وتجافى عنه، دار المعرفة)

Musnad Imām Shāfiʿī:

أخبرنا سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال: تدلي عليها من جلابيبها ولا تضرب به، قلت: ما تضرب به؟

فأشار لي كما تجلبب المرأة ثم أشار لي ما على خدها من الجلباب، فقال: لا تغطيه فتضرب به على وجهها فذلک الذي لا يبقى عليها، ولکن تسدله على وجهها، كما هو مسدولاً ولا تقلبه ولا تضرب به ولا تعطفه. (مسند الامام الشافعي: ١/٨٨/٣٠٣، الباب الرابع فيما يلزم المحرم عند تلبسه بالاحرام، دار المعرفة)

As-Sunan al-Kubrā:

عن معاذة عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت إلا ثوباً مسه ورس أو زعفران ولا تتبرقع ولا تلثم وتسدل الثوب على وجهها إن شاءت. (السنن الكبرىٰ للبيهقى: ٥/٤٧، باب المرأة لا تنتقب فى احرامها ولا تلبس القفازين، بيروت)

Al-Muhallā:

ومن طريق حماد بن سلمة عن قيس بن سعد عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال: المحرم يغطى ما دون الحاجب والمرأة تسدل ثوبها من قبل قفاها على هامتها. (المحلى لابن حزم: ٥/٧٨، ٧٩)

Muwattā Imām Mālik:

عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت: كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بکر الصديق رضي الله تعالىٰ عنهما فلا تنكره علينا. وقال الزرقاني: يحتمل أن يکون ذلک التخمير سدلاً كما جاء عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت:.... الخ. (موطاء امام مالک مع الحاشية: ٣٣٤، باب تخمير المحرم وجهه، آرام باغ كراچى. وكذ ا فى المستدرک للحاكم: ١/٤٥٤. وصحيح ابن خزيمة: ص ٢٦٩٠)

The above-quoted Ahādīth contain the word *sadl* which means to hang, and this will be when the cloth does not touch the face. If not, it will be referred to as falling onto the face.

Tāj al-ʿArūs:

سدل الشعر والثوب والستر يسدله وأسدله أي أرخاه وأرسله، وقال أبو عبيد: السدل المنهي عنه في الصلاة هو إسبال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه فإن ضمهما فليس بسدل. (تاج العروس: ٧/٣٧٤. وكذا فى لسان العرب: ١١/٣٣٣)

Observe the following texts of the jurists:

<u>Hanafī jurists:</u>

Badā'iʿ as-Sanā'iʿ:

و عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم... الخ. فدل الحديث على أنه ليس للمرأة أن تغطي وجهها وأنها لو أسدلت على وجهها شيئاً وجافته عنه لا بأس بذلك ولأنها إذا جافته عن وجهها صار كما لو جلست في قبة أو استترت بفسطاط. (بدائع الصنائع: ٢/١٨٢، سعيد)

Irshād as-Sārī:

قوله ليس للمرأة الخ... قال العلامة السيد محمد يٰس مير غني: ولو سدلت على وجهها شيئاً وجافته أي أبعدته عنه جاز بل ندب أو وجب كما في الكبير عن النهاية نعم ينبغي أن بحضرة الرجال سدلته، وأن بدونهم رفعته، يكره لها أن تلبس البرقع لأنه يمس الوجه، فلو استمر يوماً أو ليلة لزمه دم، وهل لو استمر قدر أحدهما إذا كان متفرقاً جمع؟ الذي يفهم من أبواب كثيرة أن حكم المجتمع إذا بلغ ذلك كحكمه، وقال شيخنا: لم أر نصاً صريحاً في الباب، وإن كان أقل من يوم أو ليلة صدقة، فلو لبست البرقع عند حضور الرجال، نزعته عند عدمه لا يضر إذا عادت إليه مرة أخرى، ويكون الموجب واحداً إلا إذا عزمت عند النزع أن لا تعود، فيتكرر الموجب، والله أعلم.

وقد ذكروا أن المرأة إذا غطت وجهها بلا حائل يوماً كاملاً أو ليلة فعليها دم، وإلا فصدقة وصرحوا بأنها إذا فعلت ذلك لضرورة تخير في الكفارة؛ كذا في البحر الزاخر وغيره... والغالب في نساء أهل مكة لبسهن البراقع حيث خروجهن إلى الركوب فإذا ركبن كشفن وجوههن لركوبهن في الشقادف المستورة فلا يستمر ستر وجوههن بل يكون ذلك في كل مرة أقل من ساعة فلكية، فحيث كان ذلك يلزمهن لكل مرة قبضة من طعام. (ارشاد السارى على شرح اللباب :٣٤٣، فصل فى تغطية الرأس والوجه، بيروت. وكذا فى غنية الناسک فى بغية المناسک: ٤٩، فصل فى احرام المرأة، ادارة القرآن كراچى. والدر المختار مع الشامى: ٢/٥٢٧، سعيد. واوجز المسالک: ٣/٣٢١. وبذل المجهود: ٩/٢. وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٥٢١)

<u>Mālikī jurists</u>

Hāshiyah ad-Dasūqī:

حرم بالإحرام ...وستر وجهه أو بعضه إلا لستر عن أعين الناس فلا يحرم بل يجب إن ظنت الفتنة بها بلا غرز بإبرة أو نحوها ولا ربط أي عقد قوله إلا لستر... أي إلا إذا أرادت بستر وجهها الستر عن أعين الناس فلا يحرم ستره حينئذٍ حيث كان الستر من غير غرز وربط. حاصله: أنه متى أرادت الستر عن أعين الرجال جاز لها ذلك مطلقاً علمت أو ظنت الفتنة بها أم لا، نعم إذا علمت أو ظنت الفتنة بها كان سترها واجباً. (حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير: ٢/٨٦، فصل حرم بالاحرام، دار الفكر. وكذا فى الفقه الاسلامى وادلته: ٣/٥٣٤، محظورات الاحرام، دار الفكر)

<u>Shāfiʿī jurists</u>

Sharh al-Muhadh-dhab:

ويحرم على المرأة ستر الوجه ...ويجوز أن تستر من وجهها ما لا يمكن ستر الرأس إلا بستره لأنه لا يمكن ستر الرأس إلا بستره فعفى عن ستره فإن أرادت ستر وجهها عن الناس سدلت على وجهها شيئاً لا يباشر الوجه لما روت عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: كان الركبان... الخ. (شرح المهذب: ٧/٥٠، دار الفكر)

<u>Hambalī jurists</u>

Al-Mughnī:

إن المرأة يحرم عليها تغطية وجهها في إحرامها كما يحرم على الرجل تغطية رأسه... فأما إذا احتاجت إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريباً منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها، روي ذلك عن عثمان رضي الله عنه وعائشة رضي الله تعالىٰ عنها وبه قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وإسحاق ومحمد بن الحسن ولا نعلم فيه خلافاً، وذلك لما روي عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا... الخ. (المغنى لابن قدامة الحنبلى: ٣/٣٠٥، دار الكتب العلمية)

Allāh *taʿālā* knows best.

Delaying the sa'īy

<u>Question</u>

It is not permissible to delay the ṯawāf-e-ziyārat after the days of slaughtering. But what is the ruling with regard to saʿīy? Can it be delayed?

<u>Answer</u>

Saʿīy is wājib according to the H̱anafīs. It is makrūh and against the Sunnah to delay it unnecessarily.

Sharẖ al-Lubāb:

إذا فرغ من الطواف أي الطواف الذي بعده سعي، فالسنة أن يخرج للسعي على فوره أي ساعته من غير تاخير فإن أخره لعذر أي لضرورة أو ليستريح أي

ليحصل له الراحة أو تعود إليه القوة، فلا بأس به أي لا يكون مسيئاً وإن أخره لغير عذر أي من استراحة وغيرها فقد أساء أي لتركه المولاة التي هي سنة بين الطواف والسعي ولا شيء عليه أي من الجزاء بالدم أو الصدقة... السعي المطلق بين الصفا والمروة واجب إجماعاً على الرجال والنساء. (شرح اللباب: ١٨٩، باب السعى بين الصفا والمروة، بيروت)

وفيه أيضاً: فصل في مكروهاته:...وتاخيره أي تاخير السعي عن وقته أي عن زمانه المختار تاخيراً كثيراً من غير عذر. (شرح اللباب: ١٩٩، مكروهات السعى، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

ولا يجب الإتيان به بعد الطواف فوراً بل لو أتى به بعد زمان ولو طويلاً لا شيء عليه والسنة الاتصال به... فإن أخره لعذر أو ليستريح من تعبه لا بأس به وإن أخره لغير عذر فقد أساء ولا شيء عليه. (غنية الناسک: باب السعى بين الصفا والمروة، ص ٦٨، کراچی. وكذا فى حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١. وزبدة المناسک: ١٤٢)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a person is overcome by lunacy while in Muzdalifah

Question

A woman was overcome by lunacy while observing the wuqūf in Muzdalifah. She is still in the same condition. She did not perform t̲awāf-e-ziyārat. How can she come out of her ih̲rām? What is the kaffārah for the delay?

Answer

If someone performed the t̲awāf-e-ziyārat on her behalf, her h̲ajj will be fulfilled. When she recovers, she will not have to perform t̲awāf-e-ziyārat. There is no kaffārah for her delaying it because she is excused and pardoned.

Lubāb al-Manāsik:

ولو أحرم صحيح أي عاقل ليس فيه مرض الجنون ثم جن فأدى المناسك أي بمباشرته لها أي بنيابة عنه في بعضها ثم أفاق بعد سنين يجزئه عن الفرض إلا أنه يلزمه الطواف فإنه يشترط فيه أصل النية ولا تجزء فيه النية. (لباب المناسك مع شرحه: ٤٢، باب شرائط الحج، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

ولو أحرم صحيح ثم جن فقضى به أصحابه المناسك ونووا عنه في الطواف به ثم أفاق ولو بعد سنين أجزأه عن الفرض ويجوز النيابة عنه في نية الطواف للضرورة وإن لم تجز في نفس الطواف لإمكانه محمولاً فإن طافوا به ولكنهم لم ينووا عنه لزمه الطواف بعد الإفاقة. (غنية الناسک: ٤، شرائط الحج، ادارة القرآن. وشرح اللباب: ٢٥٧، بيروت)

ʿUmdah al-Fiqh:

If a normal sound person went into ihrām, i.e. he was not in a state of lunacy, and was then overcome by it, or had just recovered from it at the time of ihrām, understood the intention and talbiyah which he made, he then carried out the various rites in such a way that someone else carried them out on his behalf while he was next to the person, he then made intention of tawāf-e-ziyārat on his behalf, and the person regained from the lunacy after hajj – even if this was after several years – then the fard hajj will be fulfilled. The intention for tawaf-e-ziyārat on behalf of the lunatic is permissible – because intention is necessary – but it is not permissible to perform the actual tawaf-e-ziyārat on his behalf.

Allāh *taʿālā* knows best.

When a person passes away before tawāf-e-ziyārat

Question

A person passes away after wuqūf-e-ʿArafah but before tawāf-e-ziyārat. What is the status of his hajj?

Answer

If the person went for hajj in the very year after it became fard on him, it is not necessary to make a bequest for tawāf-e-ziyārat; the hajj is complete. This is because he performed hajj in the first year, he did whatever was within his ability. But if he delayed in performing hajj after it became fard on him, it is essential for him to make a bequest for the payment of dumm due to his shortcoming.

As-Sunan al-Kubrā:

من وقف معنا بعرفة فقد تم حجه. (السنن الكبرى للبيهقى: ١٦/٥، دار المعرفة)

When a person observes the wuqūf-e-ʿArafah with us, his hajj is complete.

Sharh al-Lubāb:

إذا مات بعد الوقوف بعرفة وأوصى بإتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة وجاز حجه أى صح وكمل لكن في الطرابلسي عن محمد فى من مات بعد وقوفه بعرفة، وأوصى بإتمام الحج يذبح عنه بدنة للمزدلفة والرمي والزيارة والصدر وجاز حجه فهذا دليل على أنه إذا مات بعرفة بعد تحقق الوجوب يجبر عن بقية أعماله البدنة، فلا ينافي ما في المبسوط أنه يجب البدنة لطواف الزيارة إذا فعل بقية الأعمال إلا الطواف ويؤيده ما في فتاوى قاضيخان والسراجية أن الحاج عن الميت إذا مات بعد الوقوف بعرفة جاز عن الميت، لأنه أدى ركن الحج أي ركنه الأعظم الذي لا يفوت إلا بفواته لقوله صلى الله عليه وسلم: الحج عرفة. (شرح اللباب: ٢٥٨، فصل فى شرائط صحة الطواف، بيروت. وكذا فى غنية الناسک: ٩٥، باب طواف الزيارة، كراچى. ومعلم الحجاج: ١٧٩)

Allāh *taʿālā* knows best.

When the day of ʿArafah falls on a Friday

Question

When the day of ʿArafah falls on a Friday, people refer to it as hajj-e-akbar (the greater hajj) and say that it is equal to performing hajj 70 times. What is the Sharīʿah status of this?

Answer

The exegetes have different opinions in their explanation of hajj-e-akbar. However, if the day of ʿArafah falls on a Friday, it is not correct to refer to it as hajj-e-akbar. Yes, the virtue in itself is established even though the Hadīth in this regard is weak. A weak Hadīth is acceptable for virtues. In other words, there is no harm in hoping for reward. A Hadīth states:

أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة

The most superior day is the day of ʿArafah. If it falls on a Friday, it is superior to hajj 70 times as compared to when it falls on any other day.

Mullā ʿAlī Qārī *rahimahullāh* has written a booklet on this subject. It is titled *al-Hazz al-Aufar Fī al-Hajj al-Akbar*. Aspects from it are quoted below.

اعلم أن العلماء اختلفوا في وصف الحج بالأكبر فقال بعضهم: إنما قيل له الحج الأكبر لأنه يقال في حق العمرة إنها الحج الأصغر لقلة عملها ومشقتها أو لنقصان مقامها ورتبتها. وقال مجاهد: الحج الأكبر هو القران والحج الأصغر هو الإفراد من القران، وهو الملائم لمذهبنا، وجمهور العلماء المحققين والمحدثين الجامعين بين طرق ما ورد في حجه صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وعظم، على ما بينه الحافظ ابن حزم في تصنيف مختص بهذا الباب، وتبعه الإمام النووي وغيره في ذلك، وقرروه وجعلوه هو الصواب، ثم روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه: أن يوم الحج الأكبر هو يوم عرفة. يعني ولو لم يكن يوم الجمعة، وروى ذلك أيضاً مرفوعاً وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه موقوفاً وهو قول جماعة من أكابر التابعين كعطاء وطاووس ومجاهد وسعيد بن مسيب وغيرهم من أئمة الدين فأخرج ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسير قوله تعالىٰ: يوم الحج الأكبر – التوبة: ٣، عن المسور بن مخرمة أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال: يوم عرفة ہذا ہو يوم الحج الأكبر. وفي ہذا إشارة إلى المعنى المشتہر فتدبر. وقال جماعة: يوم الحج الأكبر ہو يوم النحر فقد روي عن يحيى بن الجزار قال: خرج علي رضي الله تعالىٰ عنہ يوم النحر على بغلة بيضاء يريد الجبانة فجاءه رجل وأخذ بلجام دابتہ وسألہ عن يوم الحج الأكبر فقال: يومك ہذا خل سبيلہا، وكذا روى الترمذي عنہ، ورواه أبو داود عن أبي ہريرة رضي الله تعالىٰ عنہ، ويروى ذلك عن عبد الله بن أبي أوفى، والمغيرة بن شعبة، وہو قول الشعبي، والنخعي، وسعيد بن جبير، والسدي، قلت: ولعلہ سمى بالحج الأكبر لأن أكثر الأعمال الحج يفعل فيہ من الرمي والذبح والحلق وغيرہا... ونقل في التتارخانية عن المحيط: أن الحج الأكبر المذكور في الآية ہو طواف الإفاضة أي لأنہ يتم بہ الحج، فإنہ آخر أركانہ... وروى ابن جريج عن مجاہد: يوم الحج الأكبر أيام منى كلہا، وكان سفيان الثوري يقول: يوم الحج الأكبر أيام منى كلہا... وقال عبد الله بن الحارث بن نوفل: يوم الحج الأكبر اليوم الذي حج فيہ رسول الله صلى الله عليہ وسلم، وہو ظاہر فإنہ ظہر فيہ عز المسلمين وذل المشركين، وہو قول ابن سرين...

فالحاصل: أن في يوم الحج الأكبر أربعة أقوال: الأول: أنہ يوم عرفة، والثاني: أنہ يوم النحر، والثالث: أنہ طواف الإفاضة، والرابع : أنہ يوم أيام الحج كلہا، ولا تعارض في الحقيقة لأن الأكبر والأصغر أمران نسبيان، فحج الجمعة أكبر من حج غيرہا وحج القران أكبر من حج الإفراد والحج مطلقاً أكبر من العمرة، ويسمى الجميع بالحج الأكبر ويتفاوت كل بحسب مقامہ الأنور...

وأما إطلاق الحج الأكبر على حج مخصوص بطريق العموم على يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة على ما اشتہر على الألسنة، وألسنة الخلق أقلام الحق، فإنما ہو أمر آخر وصار اصطلاحاً عرفياً في الأثر... وذكر الإمام الزيلعي في شرح كنز الدقائق وہو من جملة الأئمة الحنفية، ومن أجلة المحدثين في الملة الحنيفية

عن طلحة بن عبيد الله وهو أحد العشرة المبشرين تغمدهم بالرضوان والمغفرة، أنه صلى الله عليه وسلم قال: أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة. رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح، وأما ما ذكره بعض المحدثين في إسناد هذا الحديث بأنه ضعيف فعلى تقدير صحته لا يضر في المقصود فإن الحديث الضعيف معتبر في فضائل الأعمال عند جميع العلماء من أرباب الكمال، وأما قول بعض الجهال: إن هذا الحديث موضوع، فهو باطل مصنوع مردود عليه، ومنقلب إليه لأن الإمام رزين بن معاوية العبدري من كبراء المحدثين ومن عظماء المخرجين، ونقله سند معتمد عند المحققين، وقد ذكره في تجريد صحاح الست، فإن لم يكن رواية صحيحة فلا أقل من أنها ضعيفة، كيف وقد اعتضد بما ورد أن العبادة تضاعف في يوم الجمعة مطلقاً بسبعين ضعفاً بل بمائة ضعف هذا وذكر النووي في منسكه أنه قيل: إذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة غفر لكل أهل الموقف... ولا شك أن يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع، وأن يوم عرفة أفضل أيام السنة، فإذا اجتمعا فهو نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

(الحظ الاوفر فى الحج الاكبر للعلامة الملا على القارى على هامش شرح اللباب: ٥٢٦-٥٣٠، باب المتفرقات، بيروت)

وللمزيد أنظر: فتاوى الشامى: ٢/٦٢٢، سعيد. وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٥٠٩. واتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين: ٤/٢٧٤. وامداد المفتين: جلد دوم، ٥٠٠، كتاب الحج، دار الاشاعت. وفتاوى محموديه: ١٠/٢٩٤. فتاوى فريديه: ٤/٢٤٩، باب تفسير الحج وشرائطه واركانه. وفتاوى رحيميه: ٢/٤٧.

Allāh *taʿālā* knows best.

Performing ramy at night because of large crowds

<u>Question</u>

Is it permissible for men to perform ramy at night because of large crowds? Is there any detestability in this action?

<u>Answer</u>

The extremely large crowds in our times is a valid excuse. Therefore, performing ramy at night ought to be permissible without any detestability.

A Hadīth states:

عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء أن يرموا ليلاً. (رواه البزار وابن ابى شيبة والدارقطنى من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وزاد واى ساعة شائوا من النهار)

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam gave concession to the shepherds to perform ramy at night.

Al-Hidāyah:

وإن أخر إلى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء انتهىٰ. (الهداية: ١/٢٥٣)

Badā'iʿ as-Sanā'iʿ:

أما يوم النحر فأول وقت الرمي منه ما بعد طلوع الفجر الثاني من يوم النحر، فلا يجوز قبل طلوعه... فكان آخره وقت الرمي كسائر الأيام فإن لم يرم حتى غربت الشمس فيرمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني أجزأه ولا شيء عليه في قول أصحابنا...والصحيح قولنا لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للرعاء أن يرموا بالليل ولا يقال: إنه رخص لهم ذلك لعذر، لأنا نقول ما كان لهم عذر، لأنه كان يمكنهم أن يستنيب بعضهم بعضاً فيأتي بالنهار فيرمي، فثبت أن الإباحة (ما) كانت لعذر فيدل على الجواز مطلقاً... وأما وقت الرمي من اليوم الأول والثاني من أيام التشريق وهو يوم اليوم الثاني والثالث من أيام الرمي فبعد الزوال حتى لا يجوز الرمي فيهما قبل الزوال في الرواية المشهورة عن

أبي حنيفة... فإن أخر الرمي فيهما إلى الليل فرمى قبل طلوع الفجر جاز ولا شيء عليه لأن الليل وقت الرمي في أيام الرمي لما روينا من الحديث. (بدائع الصنائع: ٢/١٣٧، سعيد)

Ghunyah an-Nāsik:

تنبيه: قد تبين مما قدمنا أنهم جعلوا خوف الزحام عذراً للمرأة ولمن به علة أو ضعف في تقديم الرمي قبل طلوع الشمس أو تأخيره إلى الليل. (غنية الناسک: ١٠٠، باب رمى الجمار، ادارة القرآن)

وأيضاً فيه: أن الليالي في الحج في حكم الأيام الماضية. (غنية الناسک: ٩٧، باب رمي الجمار)

Zubdah al-Manāsik:

Men and women are equal as regards the concession for ramy. However, it is superior for women to perform ramy at night because of the large crowds.

The following is stated in the footnotes of *Masā'il Wa Ma'lūmāt-e-Hajj Wa 'Umrah*:

Bearing in mind the large crowds, there is hope that – inshā Allāh – it will not be makrūh.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Performing ramy on the 11th and 12th before mid-day

Question

Do the Hanafīs permit performing ramy before mid-day on the 11th and 12th? Some people say it is permissible.

Answer

As per the popular view and the Zāhir ar-Riwāyah of the Hanafī madhhab, it is not permissible to perform ramy before mid-day. There is an unpopular narration from Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* as quoted

[1] *Masā'il Wa Ma'lūmāt-e-Hajj Wa 'Umrah*, p. 86.

by ʿAllāmah Kāsānī *rahimahullāh* in *Badā'iʿ as-Sanā'iʿ* and Hākim Shahīd, but it is weak. The fatwā is therefore not issued on this view.

Sharh al-Lubāb:

وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر بعد الزوال فلا يجوز قبله أي قبل الزوال فيهما في المشهور أي عند الجمهور كصاحب الهداية وقاضيخان والكافي والبدائع وغيرها، وقيل يجوز الرمي فيهما قبل الزوال لما روي عن أبي حنيفة أن الأفضل أن يرمى فيهما بعد الزوال، فإن رمى قبله جاز، فحمل المروي من فعله صلى الله عليه وسلم على اختيار الأفضل كما ذكره صاحب المنتقى والكافي والبدائع وغيرها، وهو خلاف ظاهر الرواية. (لباب المناسك مع شرحه، ص ٢٦٢، باب رمى الجمار وأحكامه)

Badā'iʿ as-Sanā'iʿ:

وأما وقت الرمي من اليوم الأول والثاني من أيام التشريق وهو اليوم الثاني والثالث من أيام الرمي فبعد الزوال حتى لا يجوز الرمي فيهما قبل الزوال في الرواية المشهورة عن أبي حنيفة وروي عن أبي حنيفة أن الأفضل أن يرمى في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فإن رمى قبله جاز وجه هذه الرواية أن قبل الزوال وقت الرمي في يوم النحر فكذا في اليوم الثاني والثالث لأن الكل أيام النحر. (بدائع الصنائع :٢/١٣٧، سعيد)

Hāshiyah al-Hidāyah:

ذكره الحاكم الشهيد أنه كان أبو حنيفة يقول الأفضل أن يرمى في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فإن رمى قبله جاز. (حاشية الهداية: ١/٢٥٢)

وللمزيد أنظر: الدر المختار مع الشامى: ٢/ ٥٢٠، سعيد. وغنية الناسك فى بغية المناسك: ص ٩٧. والمبسوط للعلامة السرخسى: ٤/٦٨

Allāh *taʿālā* knows best.

Standing up for du'ā after ramy on yaum an-nahr

Question

When completing the ramy of jamarah al-ʿaqabah on the first day – yaum an-nahr – should a person stand to one side and engage in duʿā'?

Answer

Standing up for duʿā' is not established. A person should therefore not remain there after the ramy.

Ad-Durr al-Mukhtār:

فلا يقف بعد الثالثة ولا بعد رمي يوم النحر لأنہ ليس بعده رمي. وفي الشامي (قولہ فلا يقف بعد الثالثة) أي جمرة العقبة لأنها ليس بعدها رمي في كل يوم قال في اللباب والوقوف عند الأولیين سنة في الأيام كلها. (الدر المختار مع الشامی: ٢/٥٢١)

Sharh al-Lubāb:

ولا يقف عندها في جميع أيام الرمي للدعاء. (شرح اللباب: ٢٦٩، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

وإذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة (أي عقبة) في الأيام كلها بل ينصرف داعياً. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ص ٩٢، ادارة القرآن)

وانظر أيضا: فتاوى قاضى خان: ١/ ٢٩٦ على هامش الهندية، وعمدة الفقہ: ٤/٤٤٩، ومعلم الحجاج: ص ١٧٢.

Allāh *taʿālā* knows best.

Picking up pebbles from anywhere other than Muzdalifah

Question

A person forgot to pick up pebbles for ramy from Muzdalifah, and proceeded to Minā. Is it permissible for him to pick up pebbles from any other place? Is there any kaffārah wājib on him?

Answer

To pick pebbles from Muzdalifah is one of the mustahabbāt (desirable actions) of hajj. If he forgot, he can pick them up from Minā. There is no fine on him. Yes, the jurists say that it is makrūh to pick up pebbles near the jamarāt.

Sharh al-Lubāb:

يستحب أن يرفع من المزدلفة بسبع حصيات مثل النواة أو الباقلاء وهو المختار ... ويجوز أخذها من كل موضع أي بلا كراهة إلا من عند الجمرة، أي فإنه مكروه لأن جمراتها الموجودة علامة أنها المردودة، فإن المقبولة منها ترفع لتثقيل ميزان صاحبها، إلا أنه لو فعل ذلك جاز وكره ... والمسجد أي مسجد الخيف وغيره فإن حصى المسجد صار محترماً يكره إخراجه خصوصاً بقصد ابتذاله ومكان نجس فإن فعل جاز وكره. (شرح اللباب، ص ٢٤٥، فصل فى رفع الحصى، بيروت)

غنية الناسک فى بغية المناسک: ص ٩٠، فصل فى اضافة من المشعر ودفع الحصى من مزدلفة.

Allāh *ta'ālā* knows best.

The tradition with regard to the accepted pebbles being raised up to the heavens

Question

It is stated in the traditions that those pebbles which have been accepted by Allāh *ta'ālā* are raised up to the heavens, while those which are rejected remain there. Is this tradition authentic?

Answer

The narration which you make reference to is weak. However, one explanation could be that in the past there was no arrangement for taking them up, while in the very era of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*, the Muslims performed hajj twice. One was performed under the leadership of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu 'anhu* while Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* was present himself for the second hajj. However, the pebbles were very few. From this it was gauged that the

accepted pebbles were raised up while the rejected ones were left behind. Bearing in mind that the narration is weak, this cannot be said with certainty. It is merely a likelihood. The Hadīth reads as follows:

عن أبي الطفيل قال سألت ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن الحصى الذي يرمى في الجمار منذ قام الإسلام، فقال: ما تقبل منهم رفع وما لم يتقبل منهم ترک ولو لا ذلک لسد ما بين الجبلين. (السنن الكبرى للبيهقى: ٥/١٢٨، باب أخذ الحصى لرمى جمرة العقبة، بيروت)

This narration has the narrator Yazīd ibn Sinān who is classified as a weak narrator.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Proof from Hadīth for picking up pebbles from Muzdalifah

Question

The jurists say that it is mustahab to pick up pebbles from Muzdalifah. Is this established from Ahādīth?

Answer

Picking up pebbles from Muzdalifah is established in the Ahādīth.

Musannaf Ibn Abī Shaybah:

عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: لما بلغنا وادي محسر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذوا حصى الجمار من وادي محسر وعن مجاهد قال: كان يحمل الحصى من المزدلفة لرمي الجمار وعن إسماعيل بن عبد الملک قال: قال لنا سعيد بن جبير:خذوا الحصى من حيث شئتم وعن مكحول قال: يأ خذون من المزدلفة. (مصنف ابن أبى شيبة: ٤/٤٠٠، وزاد المعاد: ٢/٢٥٤)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Shortening the salāh in 'Arafāt, Muzdalifah and Minā

Question

Is the order to shorten the salāh in 'Arafāt, Muzdalifah and Minā because of hajj or because of being on a journey? Will the residents of Makkah also shorten their salāh?

Answer

The order to shorten the salāh in ʿArafāt, Muzdalifah and Minā is because of being on a journey and not because of hajj. There is no relationship between hajj and shortening of the salāh. Hajj is an embodiment of hardships, shortening the salāh is not suited to it. The shortening of the salāh will therefore be on account of being on a journey.

Sunan at-Tirmidhī:

عن ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمنىٰ ركعتين ومع أبي بكر رضي الله تعالىٰ عنه ومع عمر رضي الله تعالىٰ عنه ومع عثمان رضي الله تعالىٰ عنه ركعتين صدراً من خلافته. (رواه الترمذى فى باب ما جاء فى تقصيرالصلاة بمنى: ١/٧٧)

Maʿārif as-Sunan:

يقول الإمام الخطابي في معالمه (٢/١١): ليس في قوله: "فصلى بنا ركعتين" دليل على أن المكي يقصر الصلاة بمنى، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسافراً بمنىٰ فصلى صلاة المسافر، ولعله لو سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاته لأمره بالإتمام وقد يترك صلى الله عليه وسلم بيان بعض الأمور في بعض المواطن اقتصاراً، خصوصاً في مثل هذا الأمر الذي هو من العلم الظاهر العام، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه يصلي بهم فيقصر، فإذا سلم، التفت فقال: أتموا يا أهل مكة، فإنا قوم سفر. (معارف السنن: ٦/٩٨، بحث ان القصر للسفر او للنسک، سعيد)

ʿUmdah al-Qārī:

وقال أكثر أهل العلم منهم عطاء والزهري والثوري والكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد وأبو ثور: لا يقصر الصلاة أهل مكة بمنىٰ وعرفات لانتفاء مسافة القصر، وقال الطحاوي: وليس الحج موجباً للقصر لأن أهل منىٰ وعرفات إذا كانوا حجاجاً أتموا، وليس هو متعلقاً بالموضع، وإنما هو متعلق

بالسفر، وأہل مکة مقیمون ہناک لا یقصرون، ولما کان المقیم لا یقصر لو خرج إلی منیٰ کذلک الحاج. (عمدة القاری: ٥۳٧٥، باب الصلاة بمنی، ملتان)

Dars-e-Tirmidhī:

ʿAllāmah Khaṯṯābī *rahimahullāh* writes on behalf of the majority of scholars:

فصلی بنا رکعتین

It is not correct to use this as a proof to say that a resident of Makkah will also shorten his salāh because Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was a musāfir (traveller) when he was in Minā. This is why he shortened his salāh. As for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* not announcing to the congregation after he completed his salāh that those who are not travellers must complete their salāh, he did not see the need to announce it because he had clarified it from before hand, and it was well-known to everyone.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

When a woman sees menstrual blood before and after tawāf-e-ziyārat

Question

A woman performed tawāf-e-ziyārat on the third day after ʿīd, and then performed tawāf-e-widāʿ. She then returned to her country, India. Four days before the tawāf she was in her menses and became pure from it. She performed her tawāf after that. After returning home, eight days after her days of purity, she began bleeding again, and this continued for five days. Her previous habit of bleeding used to last for seven days. Is her tawāf valid? What should she do now?

Answer

According to Imām Muhammad *rahimahullāh*, the bleeding and purity within ten days must be considered to be equal, the bleeding must be counted as menses, and the purity as the delineating limit. If this is done, it will be easy. In other words, in the above question, according to Imām Muhammad *rahimahullāh*, the first four days will be counted as menses, and the remaining days will be counted as purity. Her tawāf is therefore correct and valid. The bleeding which she experienced after that is the bleeding of istihādah. Because the woman has already

---

[1] *Dars-e-Tirmidhī*, vol. 3, p. 140.

returned to her country, there is more ease in issuing the fatwā on this view [of Imām Mu<u>h</u>ammad *ra<u>h</u>imahullāh*]. Since we ought to provide ease and remove constrictions, it will be more appropriate to choose this view.

Shar<u>h</u> an-Niqāyah:

والأصل عند محمد وهو الأصح وعليه الفتوىٰ أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلاً وهذا بالاتفاق فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام أو أكثر ينظر فإن استوى الطهر بالدم في أيام الحيض أو كان الدم غالباً لا يصير الطهر فاصلاً أيضاً وإن كان الطهر غالباً يصير فاصلاً وحينئذٍ ينظر إن لم يمكن أن يجعل واحد منهما بانفراده حيضاً لا يكون شيء منه حيضاً وإن أمكن أن يجعل واحد منهما بانفراده حيضاً إما المتقدم أو المتأخر يجعل ذلك حيضاً وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضاً بانفراده يجعل أسرعهما إمكاناً حيضاً وهو الدم المتقدم على الطهر وهو لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر ولو رأت ثلاثة دماً وستة طهر وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الأولى لأنها أسرعهما إمكاناً. (شرح النقاية للشيخ الياس زاده على هامش شرح النقاية للملا على القارى: ١/٨٣، سعيد)

Shar<u>h</u> al-Wiqāyah:

وفي رواية محمد عنه أنه لا يفصل إن أحاط الدم بطرفيه في عشرة أو أقل... يشترط مع هذا كون الطهر مساوياً للدمين أو أقل. (شرح الوقاية: ١/١١١)

'Umdah ar-Ri'āyah:

أن عند محمد يشترط لكون الطهر المتخلل المذكور حيضاً شروط ثلاثة أحدها أن تكون إحاطة الدم بطرفيه في عشرة أيام أو أقل وثانيها أن يكون مجموع الدمين نصاباً وثالثها أن يكون الطهر المتخلل مساوياً للدمين المحيطين أو أقل من مجموعهما فإن كان أكثر من مجموعهما يعد فاصلاً. (عمدة الرعاية تعليقات شرح الوقاية: ١/١١١)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وفي معراج الدراية معزياً إلى فخر الأئمة لو أفتىٰ مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً. (البحر الرائق: ١/١٩٣، كوئتہ. والشامى: ١/٢٨٩، مطلب لو افتى مفت، سعيد)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Performing tawāf four days after purity, and bleeding again

Question

A woman had menses for three days. She was then pure for four days. She performed tawāf-e-ziyārat during these four days. She then bled for one day. Is her tawāf-e-ziyārat valid or does she have to repeat it? The large crowds and hardships in performing hajj are themselves causes of the menses.

Answer

In this case, the day of purity is counted within the menses period. The tawāf was therefore performed in a state of menses. If the woman is in Makkah, she must repeat her tawāf. If not, dumm will be wājib.

Al-Hidāyah:

والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي. (الهداية: ١/٦٦)

Shāmī:

ثم اعلم أنہ لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة لأن ذلک لا يکون إلا نادراً بل انقطاعہ ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل أي لأن العبرة لأولہ وآخره. (شامى ١/ ٢٨٤، باب الحيض، سعيد)

'Umdah ar-Ri'āyah:

أن عند محمد يشترط لكون الطهر المتخلل المذكور حيضاً شروط ثلاثة أحدها أن تكون إحاطة الدم بطرفيه في عشرة أيام أو أقل وثانيها أن يكون مجموع الدمين نصاباً وثالثها أن يكون الطهر المتخلل مساوياً للدمين المحيطين أو

أقل من مجموعهما فإن كان أكثر من مجموعهما يعد فاصلاً. (عمدة الرعاية تعليقات شرح الوقاية: ١/١١)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Tawāf-e-ziyārat while in menses

Question

A woman delayed in performing tawāf-e-ziyārat because of menses, but she cannot stay any longer in Makkah. Can she come out of her ihrām without performing tawāf-e-ziyārat? How can this obligatory tawāf be performed?

Answer

She must make efforts to stay and then perform tawāf-e-ziyārat in a state of purity. If after making efforts, she still cannot stay over, and she performed her tawāf-e-ziyārat while in her menses, it will be valid but she will have to make qurbānī of a *budnah*, i.e. a large animal. This qurbānī will have to be done in the Haram.

Badā'i' as-Sanā'i':

فأما الطهارة عن الحدث والجنابة والحيض والنفاس فليست بشرط لجواز الطواف وليست بفرض عندنا بل واجبة حتى يجوز الطواف بدونها. (بدائع الصنائع: ٢/٢٩، سعيد)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وإنما لزمت البدنة فيما إذا طاف جنباً لأنها جناية أغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة إظهاراً للتفاوت بين الأصغر والأكبر ويلحق به ما إذا طافت حائضاً أو نفساء وليس موضعاً ثالثاً. (البحر الرائق: ٣/٢١، كوئته)

Shāmī:

تنبيه: نقل بعض المحشين عن منسك ابن أمير حاج: لو هم الركب على القفول ولم تطهر فاستفتت هل تطوف أم لا؟ قالوا: يقال لها لا يحل لك دخول المسجد، وإن دخلت وطفت أثمت وصح طوافك وعليك ذبح بدنة وهذه

مسألة كثيرة الوقوع يتحير فيها النساء. (شامی: ۲/۵۱۹، مطلب فی طواف الزيارة، سعيد)

Badāʾiʿ as-Sanāʾiʿ:

فإذا طاف من غير طهارة فما دام بمكة تجب عليه الإعادة، لأن الإعادة جبر له بجنسه وجبر الشيء بجنسه أولى. (بدائع الصنائع: ۲/۱۲۹، سعيد)

Fatāwā Ibn Taymīyyah:

عند هؤلاء (الأئمة الأربعة) لو طاف جنباً أو محدثاً أو حاملاً للنجاسة، أجزأه الطواف، وعليه دم لكن اختلف أصحاب أحمد: هل هذا مطلق في حق المعذور الذي نسي الجنابة؟ وأبو حنيفة يجعل الدم بدنة، إذا كانت حائضا أو جنباً فهذه التي لم يمكنها أن تطوف إلا حائضاً أولى بالعذر فإن الحج واجب عليها ولم يقل أحد من العلماء أن الحائض يسقط عنها الحج، وليس من أقوال الشريعة أن تسقط الفرائض للعجز عن بعض ما يجب فيها، كما لو عجز عن الطهارة في الصلاة فلو أمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر وتطوف وجب ذلك بلا ريب فأما إذا لم يكن ذلك، فإن أوجب عليها الرجوع مرة ثانية كان قد أوجب عليها سفران للحج بلا ذنب لها، وهذا بخلاف الشريعة.

ثم هي أيضاً لا يمكنها أن تذهب إلا مع الركب، وحيضها في الشهر كالعادة، فهذه لا يمكنها أن تطوف طاهراً، البتة. وأصول الشريعة مبنية على أن ما عجز عنه العبد من شروط العبادات يسقط عنه،... كما لو عجز الطائف أن يطوف بنفسه راكباً، وراجلاً فإنه يحمل ويطاف به. ومن قال: أنه يجزئها الطواف بلا طهارة إن كانت غير معذورة مع الدم كما يقوله من يقوله من أصحاب أبي حنيفة، وأحمد، فقولهم لذلك مع العذر أولى وأحرى، وأما الاغتسال فإن فعلته فحسن، كما تغتسل الحائض والنفساء للاحرام، والله أعلم. (فتاوى ابن تيمية: ۲٦/٤٣، دار العربية بيروت طبع جديد)

The gist of the text of ʿAllāmah Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* is that as per the view of the four Imāms, if a woman performs tawāf while in her menses out of necessity, dumm will be wājib and the tawāf will be correct. This is because she has no other alternative. It will be good if she takes a bath as well.

There is leeway for a woman in this situation to perform tawāf while she is impure. This is because it will be difficult for her to return from her country to perform the tawāf. As long as she does not perform the tawāf, she is forbidden to her husband. According Hanafī jurists, if she performs tawāf while in her menses, her tawāf will be valid, but dumm will be wājib, and the dumm will be a *budnah* (a large animal).

Allāh *taʿālā* knows best.

When menses commences while performing tawāf-e-widā'

Question

A woman experienced menses while she was performing tawāf-e-widāʿ. What is the ruling with regard to her tawāf? Is there qadā' for it?

Answer

Tawāf-e-widāʿ is not wājib on a menstruating woman. If she experiences menses in the course of the tawāf and therefore stops, there will be no qadā' for it.

Sahīh Bukhārī:

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض. (بخارى شريف: ١٧٣٦، باب طواف الوداع)

Tabyīn al-Haqā'iq:

ولو حاضت... عند الصدر تركته كمن أقام بمكة أي لو فعلت جميع أفعال الحج غير طواف الصدر فحاضت عنده تركت طواف الصدر كما يتركه من أقام بمكة ولا شيء عليه لتركه لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه... وذكرت عائشة رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن صفية بنت حيي رضي الله تعالى عنها حاضت بعد ما طافت بعد الإفاضة فقال: فلتنفر إذاً. متفق عليه. (تبيين الحقائق باب التمتع، ٢/٦١. وشرح اللباب: ص ٢٨٠)

Allāh *taʿālā* knows best.

A woman having to clip her hair due to cancer

Question

A woman is suffering from cancer and this has caused her hair to fall off. How will she clip her hair after hajj or ʿumrah? How can she come out of ihrām?

Answer

The woman must pass a scissor over her head. Whatever hair gets caught by the scissors must be clipped off. This will be sufficient. If she has no hair at all, and there is nothing to be clipped, it will still not be a problem; she will come out of her ihrām. This is similar to a person who is totally bald. The jurists say that even if he has no hair at all, a shaving blade must be passed over his head. However, since a woman cannot shave her head, a scissor will be passed over it.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ويجب إجراء الموسى على الأقرع. وفي الشامية: قوله ويجب إجراء الموسى على الأقرع، هو المختار كما في الزيلعي والبحر واللباب وغيرها، وقيل استحباباً قال في شرح اللباب، وقيل استناناً وهو الأظهر. (فتاوى الشامى: ٢/٥١٦، سعيد)

Hāshiyah at-Tahtāwī:

قوله ويجب إجراء الموسى، أي على الأصح وقيل يستحب هندية، قوله على أقرع مثله إذا جاء وقت الحلق ولم يكن على رأسه شعر، بأن حلق قبل ذلك وإنما وجب إجراء الموسى لأنه لما عجز عن الحلق والتقصير يجب عليه التشبه بالحالق كالمفطر في شهر رمضان يجب عليه التشبه بالصائم ولأن الواجب عليه إجراء الموسى. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٥٠٧، كوئته. وكذا فى الفتاوى الهندية: ١/٢٣١)

Badāʾiʿ as-Sanāʾiʿ:

ولا حلق على المرأة لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس على النساء حلق وإنما عليهن تقصير وروت

عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى المرأة أن تحلق رأسها ولأن الحلق في النساء مثلة ولهذا لم تفعله واحدة من نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنها تقصر فتأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة لما روي عن عمر رضي الله تعالىٰ عنه أنه سئل فقيل له كم تقصر المرأة فقال: مثل هذه وأشار إلى أنملته. (بدائع الصنائع: ٢/١٤١، سعيد. وكذا فی غنية الناسک: ٩٢، ادارة القرآن. وشرح اللباب: ١٢٨، بيروت. والفتاوى الهندية: ٥/٣٥٨)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a woman bleeds for two days after ṯawāf-e-ziyārat

Question

A woman had menses for three days. She was then pure for five days during which she performed ṯawāf-e-ziyārat. She then bled for two days after that. According to Imām Muẖammad *raẖimahullāh* was this ṯawāf performed in a state of menses or in a state of purity?

Answer

In this case, the five days of purity during her period of menses is like continuous bleeding. Thus, even according to Imām Muẖammad *raẖimahullāh*, the ṯawāf will be said to have been performed during her menses.

Al-Hidāyah:

والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي. (الهداية: ١/٦٦)

Shāmī:

ثم اعلم أنه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة لأن ذلک لا يكون إلا نادراً بل انقطاعه ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل أي لأن العبرة لأوله وآخره. (شامی ١/ ٢٨٤، باب الحيض، سعيد)

ʿUmdah ar-Riʿāyah:

أن عند محمد يشترط لكون الطهر المتخلل المذكور حيضاً شروط ثلاثة أحدها أن تكون إحاطة الدم بطرفيه في عشرة أيام أو أقل وثانيها أن يكون مجموع

الدمين نصاباً وثالثها أن يكون الطهر المتخلل مساوياً للدمين المحيطين أو أقل من مجموعهما فإن كان أكثر من مجموعهما يعد فاصلاً. (عمدة الرعاية تعليقات شرح الوقاية: ١/١١)

Allāh *taʿālā* knows best.

A woman performed tawāf-e-ziyārat during six days of purity…

Question

A woman had menses for three days. She was then pure for six days during which she performed tawāf-e-ziyārat. She then experienced bleeding for three days. According to Imām Muhammad *rahimahullāh* was this tawāf performed in a state of menses or in a state of purity?

Answer

According to Imām Muhammad *rahimahullāh*, if there is bleeding within ten days, the bleeding and purity must be counted as equal, the bleeding will be counted as menses, while the days of purity will be the separating point. There will be ease in this. In other words, as per the view of Imām Muhammad *rahimahullāh*, in the question under discussion, the first three days will be counted as menses and the next six days will be counted as purity. Her tawāf is therefore valid and correct. As for the bleeding which she experienced after that, it is classified as istihādah. There seems to be more ease for women in the madh-hab of Imām Muhammad *rahimahullāh*. When there is a need, a fatwā can be issued on his opinion.

Sharh an-Niqāyah:

والأصل عند محمد وهو الأصح وعليه الفتوىٰ أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلاً وهذا بالاتفاق فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام أو أكثر ينظر فإن استوى الطهر بالدم في أيام الحيض أو كان الدم غالباً لا يصير الطهر فاصلاً أيضاً وإن كان الطهر غالباً يصير فاصلاً وحينئذٍ ينظر إن لم يمكن أن يجعل واحد منهما بانفراده حيضاً لا يكون شيء منه حيضاً وإن أمكن أن يجعل واحد منهما بانفراده حيضاً إما المتقدم أو المتأخر يجعل ذلك حيضاً وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضاً بانفراده يجعل أسرعهما

إمكاناً حيضاً وهو الدم المتقدم على الطهر وهو لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر ولو رأت ثلاثة دماً وستة طهر وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الأولى لأنها أسرعهما إمكاناً. (شرح النقاية للشيخ الياس زاده على هامش شرح النقاية للملا على القارى: ١/٨٣، سعيد)

Sharh al-Wiqāyah:

وفي رواية محمد عنه أنه لا يفصل إن أحاط الدم بطرفيه في عشرة أو أقل... يشترط مع هذا كون الطهر مساوياً للدمين أو أقل. (شرح الوقاية: ١/١١)

'Umdah ar-Ri'āyah:

أن عند محمد يشترط لكون الطهر المتخلل المذكور حيضاً شروط ثلاثة أحدها أن تكون إحاطة الدم بطرفيه في عشرة أيام أو أقل وثانيها أن يكون مجموع الدمين نصاباً وثالثها أن يكون الطهر المتخلل مساوياً للدمين المحيطين أو أقل من مجموعهما فإن كان أكثر من مجموعهما يعد فاصلاً. (عمدة الرعاية تعليقات شرح الوقاية: ١/١١)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وفي معراج الدراية معزياً إلى فخر الأئمة لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً. (البحر الرائق: ١/٩٣، كوئته. والشامى: ١/٢٨٩، مطلب لو افتى مفت، سعيد)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Tawāf-e-widā' for the people of Hill

Question

A person is employed in Jeddah where he has been living for 20-25 years. He is not a citizen of the country. He is merely working there. He is going to Jeddah after completing his hajj. Is tawāf-e-widā' wājib on him or mustahab?

Answer

This person has not adopted Jeddah as his waṯan (hometown); he is merely a resident there. Ṯawāf-e-widāʿ will therefore be wājib on him. However, if he has made Jeddah his hometown and has no intention of shifting from there, ṯawāf-e-widāʿ will be mustaẖab for him. This is because ṯawāf-e-widāʿ for the residents of Makkah and the people of H̱ill (those who live within the boundaries of the mīqāt) is mustaẖab and not wājib.

Ghunyah an-Nāsik:

هو واجب على كل حاج آفاقي مفرد أو قارن أو متمتع بشرط كونه مدركاً مكلفاً غير معذور فلا يجب على معتمر ولا على أهل مكة ومن أقام بها قبل حل النفر الأول وأهل الحرم والحل والمواقيت وفائت الحج والمحصر والمجنون والصبي والحائض والنفساء إلا أنه يندب لأهل مكة ومن في حكمهم كما في الدر والنهر وغيرهما ومعنى قولهم ومن أقام بها أي نوى الإقامة الأبدية بها واتخذها داراً. (غنية الناسک فی بغية المناسک، ص ١٠١، باب طواف الصدر، ادارة القرآن)

Sharẖ al-Lubāb:

طواف الصدر واجب على الحاج الآفاقي أي دون المكي والميقاتي ... ولا على أهل مكة حقيقة أو حكماً والحرام كأهل منى والحل كالوادي والخليص وجدة والمواقيت أي المعينة للآفاقيين ... ومن نوى الإقامة الأبدية أي الاستيطان. (شرح اللباب، ص: ٢٧٩، باب طواف الصدر، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

ولا يسقط عنه هذا الطواف بنية الإقامة ولو سنين ويسقط بنية الاستيطان بمكة أو بما حولها قبل حل النفر الأول. (غنية الناسک، ص: ١٠٢، باب طواف الصدر، ادارة القران. وزبدة المناسک: ص ٢٢٩، وفتاوى فريدية: ٤/٣٩، باب تفسير الحج وشرائطه)

Allāh *taʿālā* knows best.

THE MĪQĀT

Crossing the mīqāt without ihrām

Question

A person from South Africa intends going directly to Makkah Mukarramah either for hajj, ʿumrah or any other reason. Can he tie his ihrām in Jeddah? If he did tie it in Jeddah, will dumm become wājib on him?

Answer

If a person intends going directly to Makkah Mukarramah, it is necessary for him to tie ihrām before the mīqāt. It is a sin to cross the mīqāt without ihrām. It is not correct to tie the ihrām in Jeddah. If he does, dumm will be wājib and he will be sinning.

Sharh al-Lubāb:

من جاوز وقته أي ميقاته الذي وصل إليه سواء كان ميقاته الموضع المعين له شرعاً أم لا غير محرم ثم أحرم أي بعد المجاوزة أو لا أي لم يحرم بعدها، فعليه العود أي فيجب عليه الرجوع إلى وقت أي إلى ميقات من المواقيت، وإن لم يعد فعليه دم، لمجاوزة الوقت، فلو أحرم آفاقي داخل الوقت أي في داخل الميقات وأهل الحرم أي أحرموا من الحل للحج ...فعليهم العود إلى وقت أي ميقات شرعي لهم، لارتفاع الحرمة وسقوط الكفارة، وإن لم يعودوا فعليهم الدم والإثم لازم لهم، فإن عاد قبل شروعه في طواف أو وقوف سقط الدم.

(اللباب مع شرحه: ٩٤-٩٥، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

ومن دخل مكة أو الحرم بلا إحرام فعليه أحد النسكين، فلو أحرم به بعد تحول السنة أو قبله من مكة أو خارجها داخل المواقيت أجزأه وعليه دم المجاوزة، فإن عاد إلى ميقات ولبى عنده سقط عنه دم المجاوزة أيضاً. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ص ٣١، ادارة القرآن. وكذا فی الفتاوى الهندية: ١/٢٢١)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

If a person who is out of the boundaries of the mīqāt intends travelling directly to Makkah Mukarramah, it is necessary for him to tie the ihrām before the mīqāt. Since travelling is by and large via aeroplanes, the person most probably crosses Qarn-e-Manāzil and Yalamlam, both of which are mīqāts. It is difficult to gauge at which point the aeroplane is in line with the mīqāt. The pilgrims should therefore tie their ihrām at the beginning of their journey. However, those who intend going to Madīnah Munawwarah first, they will not tie ihrām because their journey to the Haram will not be from the mīqāt. The ihrām is prescribed for those who are heading for the Haram from the mīqāt.[1]

Also refer to: *'Umdah al-Fiqh*, vol. 4, p. 99; *Īdāh al-Masā'il*, p. 123.

Allāh *ta'ālā* knows best.

A person intends going to Madīnah while crossing the mīqāt

Question

A person intends to go for hajj. His travel agent informs him that he will be going to Madīnah Munawwarah first, so he does not tie his ihrām and leaves. After reaching Jeddah, his agent tells him that he has to go to Makkah Mukarramah first. What should he do? Where will he tie his ihrām? Does dumm become wājib on him?

Answer

At the time when he was crossing the mīqāt, he had no intention of going to Makkah, but Madīnah. Therefore it was not necessary for him to tie his ihrām. This is why dumm is not wājib on him. However, on reaching Jeddah, his intention changed and he has to proceed to Makkah Mukarramah. He will tie his ihrām in Jeddah. There is no dumm on him.

Sharh al-Lubāb:

ومن جاوز وقته أي الذي وصل إليه حال كونه يقصد مكاناً في الحل كبستان بني عامر أو جدة مثلاً بحيث لم يمر على الحرم و ليس له عند المجاوزة قصد أن يدخل الحرم بعد دخول ذلک المكان ثم بدا له أي ظهور أي حارث أن

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 239.

يدخل مكة أي أو الحرم ولم يرد نسكاً حينئذٍ فله أن يدخلها أي مكة، وكذا الحرم بغير إحرام. (شرح اللباب: ص ٩٦، بيروت. وغنية الناسک: ٣٢)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Those who intend going to Madīnah Munawwarah first will not tie ihrām because their journey to the Haram will not be from the mīqāt. The ihrām is prescribed for those who are heading for the Haram from the mīqāt.[1]

ʿUmdah al-Fiqh:

If it is not his intention to go for hajj or ʿumrah, but intends going to the Banū ʿĀmir orchard or to some other place, then there is nothing wājib on him...After that something happened which necessitated him to go to Makkah Mukarramah or to some other place within the Haram, and he then makes an intention of hajj or ʿumrah at this point, then the mīqāt for him is the entire land of the Hill.[2]

Imdād al-Fatāwā:

Question: A person from Yemen left with the intention of going to Madīnah Munawwarah. When he passed the Yalamlam mīqāt, he did not tie ihrām. When he reached Jeddah, he changed his intention and decided to go to Makkah Mukarramah. He therefore tied his ihrām in Jeddah. Will dumm become wājib on him?

Answer: His tying of the ihrām from Jeddah is correct, and there are no fines to be paid by him.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

A person has to spend a few hours in Jeddah, so he crosses the mīqāt without ihrām

Question

A person made intention from before hand that he will stop over in Jeddah for a few hours, and then enter the Haram. Can he cross the mīqāt without ihrām? In other words, will it be correct for him to tie ihrām in Jeddah, or does he have to pay dumm?

---

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 239.

[2] *ʿUmdah al-Fiqh*, vol. 4, p. 104.

[3] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 162.

Answer

Bearing in mind that the aeroplane will be crossing in line with the mīqāt, it is necessary for him to tie iḫrām before it crosses the mīqāt. If a person makes an intention of remaining in Jeddah for a day or a few hours, and therefore delayed the iḫrām until he reached Jeddah, then it is not correct for him to do this. Instead, it a ruse or a leeway which can only be resorted to in order to save one's self from something which is ḫarām or makrūh. However, a ruse which breaks a ruling of the Sharī'ah is not permissible. It is a ruse which is similar to that of the [Jewish] people of the Sabbath regarding whom the Qur'ān issues very severe warnings. This is noted by Ḫaḏrat Muftī Muḫammad Shafī' Ṣāḫib *raḫimahullāh* in *Ma'ārif al-Qur'ān*, vol. 7, p. 523. It should be remembered that ruses of this nature are only permitted when they do not break or invalidate the objectives of the Sharī'ah.

As for the person who goes from here to Madīnah Munawwarah, and then makes intention for 'umrah from there and ties his iḫrām there, this is not classified as a ruse. One reason is that a journey to Madīnah is an objective in itself. In fact, there are two objectives for going to Madīnah. One is Masjid-e-Nabawī as stated by Rasūlullāh *ṣallallāhu 'alayhi wa sallam* himself:

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال إلا إلى ثلثة مساجد...الخ.

The other is visiting the blessed grave of Rasūlullāh *ṣallallāhu 'alayhi wa sallam* as stated in a Ḫadīth:

روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من زار قبري وجبت له شفاعتي. (رواه ابن خزيمة فى صحيحه والدارقطنى والبيهقى وآخرون واسناده حسن كما فى آثار السنن للعلامة النيموى ص ٣٣٩)

Assuming Madīnah Munawwarah is not made the objective, and the person's sole objective is ḫajj or 'umrah, then it will mean that he wants to go to Makkah Mukarramah via Madīnah Munawwarah, and wants to leave from the mīqāt. On his journey, he will cross two mīqāts; one which is further away from Makkah while the other is closer to Makkah. Such a person can choose the one which is closer to Makkah as stated in the books of jurisprudence.

As for what the jurists wrote about a person whose intention is to go to some place in the Ḫill so he can go without iḫrām, it is a ruse for a person who makes the first and foremost intention of going to that place.

كما قال العلامة الشامى: لكن لا تتم الحيلة إلا إذا كان قصده لموضع من الحل قصداً أولياً كما قررناه. (الشامى: ٢/٤٧٧، سعيد)

No matter what, one ought to safeguard one's self from ruses of this nature when undertaking such a pure journey. Assuming a Hanafī driver [e.g. a taxi driver] has to go to Makkah every day and does not get the opportunity to perform ʿumrah, then this is certainly another issue which needs to be deliberated.

Allāh *taʿālā* knows best.

Tying ihrām at Jeddah airport

Question

If a person is not a resident of Jeddah, can he tie the ihrām at Jeddah airport?

Answer

It is not permissible for him to tie ihrām at Jeddah airport. Instead, it is necessary for him to tie the ihrām before the aeroplane can cross the mīqāt of Yalamlam. If not, dumm will be wājib on him.

Sharh al-Lubāb:

من جاوز وقته أي ميقاته الذي وصل إليه سواء كان ميقاته الموضع المعين له شرعاً أم لا غير محرم ثم أحرم أي بعد المجاوزة أو لا أي لم يحرم بعدها، فعليه العود أي فيجب عليه الرجوع إلى وقت أي إلى ميقات من المواقيت، وإن لم يعد فعليه دم، لمجاوزة الوقت، فلو أحرم آفاقي داخل الوقت أي في داخل الميقات وأهل الحرم أي أحرموا من الحل للحج ...فعليهم العود إلى وقت أي ميقات شرعي لهم، لارتفاع الحرمة وسقوط الكفارة، وإن لم يعودوا فعليهم الدم والإثم لازم لهم، فإن عاد قبل شروعه في طواف أو وقوف سقط الدم. (اللباب مع شرحه: ٩٤-٩٥، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

ومن دخل مكة أو الحرم بلا إحرام فعليه أحد النسكين، فلو أحرم به بعد تحول السنة أو قبله من مكة أو خارجها داخل المواقيت أجزأه وعليه دم

المجاوزة، فإن عاد إلى ميقات ولبى عنده سقط عنه دم المجاوزة أيضاً. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ص ٣١، ادارة القرآن. وکذا فی الفتاوی الهندية: ١/٢٢١)

Allāh *taʿālā* knows best.

A person crosses the mīqāt without iẖrām because he intends going to Jeddah

Question

My son resides in Jeddah. When I leave my country for ʿumrah, can I tie my iẖrām in Jeddah?

Answer

If it is your sole intention to visit your son in Jeddah and then you intend going for ʿumrah, it will be permissible for you to tie your iẖrām in Jeddah after visiting your son. There will be no fine to be paid. However, if your intention is to perform ʿumrah, and you thought to yourself that you will visit your son as well, it will be necessary for you to tie your iẖrām before the mīqāt. If not, dumm will be wājib. Thus, your intention is of essence, and Allāh *taʿālā* knows fully well what lies in the heart. It is therefore essential to abstain from unnecessary ruses on such a pure and blessed journey.

Ghunyah an-Nāsik:

ومن جاوز وقته أي الذي وصل إليه حال كونه يقصد مكاناً في الحل كبستان بني عامر أو جدة مثلاً بحيث لم يمر على الحرم و ليس له عند المجاوزة قصد أن يدخل الحرم بعد دخول ذلک المكان ثم بدا له أي ظهور أي حارث أن يدخل مكة أي أو الحرم ولم يرد نسكاً حينئذٍ فله أن يدخلها أي مكة، وكذا الحرم بغير إحرام. وفيه إشكال إذ ذكر الفقهاء في حيلة دخول الحرم بغير إحرام أن يقصد بستان بني عامر ثم يدخل مكة، وعلى ما ذكره المصنف وقررناه لم تحصل الحيلة كما لا يخفى، فالوجه في الجملة أن يقصد البستان قصداً أوّلياً ولا يضره قصده دخول الحرم بعده قصداً ضمنياً أو عارضياً، كما إذا قصد مدني جدة لبيع وشراء أولا، ويكون في خاطره أنه إذا فرغ منه أن يدخل

مكة ثانياً بخلاف من جاء من الهند مثلاً بقصد الحج أولا، وأنه يقصد دخول جدة تبعاً ولو قصد بيعاً وشراء لا يقال. (لباب المناسک مع شرحه: ص ٩٦، بيروت. وغنية الناسک: ٣٢)

Irshād as-Sārī:

قال في رد المحتار عند قول صاحب الدر: وهذه حيلة الآفاقي يريد دخول مكة بلا إحرام، ثم إن هذه الحيلة مشكلة، لما علمت من أنه لا يجوز له مجاوزة الميقات بلا إحرام ما لم يكن أراد دخول مكان في الحل لحاجة، وإلا فكل آفاقي يريد دخول مكة لا بد أن يريد دخول الحل ...قال العلامة الرافعي في تقريره: قوله: لكن ينافيه قولهم ثم بدا له دخول مكة الخ، يندفع الإشكال في هذه المسئلة بأن المجوز لدخول مكة غير محرم أحد أمرين: الأول: أن يقصد الحل لحاجة، ثم يبدو له دخول مكة، وهذا ما ذكره في الكافي واللباب والبدائع. والثاني: أن يقصد دخول الحل قصداً أوّلياً مع قصد دخول مكة قصداً ضمنياً، وهو ما أشار له في البحر، وذكره في شرح اللباب، وهو مرادهم بالحيلة. (ارشاد السارى الى مناسک الملا على القارى على هامش شرح اللباب: ٩٧، فصل فى مجاوزة الميقات بغير احرام، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

وعن هذا قيل: إن حيلة آفاقي يريد دخول مكة لحاجة بلا إحرام أن يقصد البستان لكن لا تتم الحيلة إلا لمن يقصد البستان قصداً أوّلياً بحيث لا يكون سفراً إلا لأجله. (غنية الناسک فى بغية المناسک: ٣٢، مطلب دخول الآفاقي الحل لحاجة)

Allāh *taʿālā* knows best.

Drivers and agents crossing the mīqāt without ihrām

Question

Is it permissible for drivers and agents to go to Makkah without an ihrām? They say that it is a *haraj* (inconvenience) for them.

Answer

Bearing in mind that drivers and agents have to go several times daily to Makkah, the ihrām ought not to be necessary for them. However, those who do not go every day, like certain agents, it will be essential for them to be in ihrām.

Na'e Masā'il Aur 'Ulamā' Ke Faysle:

In present times, traders, office workers, taxi drivers and other similar workers have to enter the Haram every few days, daily, and some of them more than once a day. In such a situation, it is extremely difficult to impose the ihrām and the performing of 'umrah on these people. Thus, there will be leeway for such people to enter the boundaries of the Haram without ihrām.[1]

'Umdah al-Qārī:

قال أبو عمر: لا أعلم خلافاً بين فقهاء الأمصار في الحطابين ومن يدمن الاختلاف إلى مكة ويكثره في اليوم والليلة أنهم لا يأمرون بذلك لما عليهم فيه من المشقة. (عمدة القارى: ٧/٣٥، باب دخول الحرم ومكة بغير احرام، دار الحديث ملتان)

Al-Hidāyah:

من كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام لحاجته لأنه يكثر دخوله مكة وفى إيجاب الإحرام في كل مرة حرج بين. (الهداية: ١/٣٥، فصل في المواقيت)

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

Business people of today need to enter and leave the Haram repeatedly. For example, the people of Makkah have to go repeatedly to Madīnah; and vice versa for the sake of business. If they were

[1] Qādī Mujāhid al-Islām Sāhib Qāsmī: *Na'e Masā'il Aur 'Ulamā' Ke Faysle*, p. 37.

instructed to tie ihrām and perform ʿumrah on each occasion, it will cause immense difficulties for them. The question which comes up is this: Is there any concession for them from the Sharīʿah?

The answer is that there is no concession for those who go once a month or once every two months. However, those who go daily or every week, we see two ways in which they can pass the mīqāt without ihrām...

The second way: There is a narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* which states that those who bring firewood from beyond the mīqāt, workers, traders and others who are earning a living who have to leave repeatedly are permitted to pass the mīqāt without ihrām.

This is because if they are imposed to wear the ihrām on each occasion, there is the danger of severe hardships. The narration of Ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* is quoted in *Musannaf Ibn Abī Shaybah, Nukhab al-Afkār*, etc. as follows:

عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما قال: لا يدخل أحد مكة إلا بإحرام إلا الحطابين والعمالين وأصحاب منافعهما، الحديث. (نخب الافكار قلمى: ٥/١٩، مصنف ابن ابى شيبة: ٤/١١، طحاوى شريف من عطاء: ١/٣٨، تلخيص الحبير: ١/١١).[1]

Those who submitted articles on this issue hold two views. The majority of the scholars present – on the basis of necessity and the experiencing of difficulties – give preference to the view of the majority of the Imāms, and give permission to enter the Haram without ihrām. Their names are as follows:

Maulānā Khālid Sayfullāh Rahmānī

Maulānā Muslih ad-Dīn Barodwī

Maulānā Zubayr Ahmad Qāsmī

Maulānā ʿAzīz Akhtar Qāsmī

Maulānā Mahbūb ʿAlī Wajīhī

Maulānā ʿAtīq Ahmad Qāsmī

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 13, p. 161, 35, 37.

Maulānā Jamīl Ahmad Nadhīrī

Maulānā ʿAbd al-Qayyūm Pālanpūrī

Maulānā Asʿadullāh Qāsmī

Maulānā Sultān Ahmad Islāhī

Maulānā Ishtiyāq Ahmad Aʿzamī

Maulānā Abrār Khān Nadwī

Maulānā Muhammad Abrār al-Haqq Qāsmī

Maulānā Muhammad Nūr Qāsmī

Maulānā Thanā'ul Hudā Qāsmī

Maulānā Abū Sufyān Miftāhī

Maulānā Sadr ʿĀlam Qāsmī

Maulānā Khurshīd Ahmad Aʿzamī

Maulānā Manzūr Ahmad Qāsmī

Maulānā ʿAbd al-Miftāh ʿĀdil

Maulānā Akhtar Diyā' Qāsmī

Maulānā Muhammad ʿUmar Falāhī[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Ihrām for those approaching Jeddah via ship

Question

A person from India or Pakistan is coming to Jeddah by ship. Yalamlam [which is the mīqāt] is left far to one side without the ship sailing in line with it. Can such a person tie the ihrām in Jeddah?

Answer

Our seniors have differences of opinion in this regard. Hadrat Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* is of the view that the person can delay the ihrām until Jeddah. However, Hadrat Maulānā Yūsuf Bannūrī *rahimahullāh* was of the view that it is not permissible to delay the ihrām until Jeddah. Anyway, Hadrat Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* also noted that it will be more cautious for a person to tie the ihrām before he comes in line with Yalamlam.

---

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 13, p. 19.

Jawāhir al-Fiqh:

Bearing in mind that the ʿulamā' differ on this issue, caution lies in a person wearing iḫrām while he is on the ship before passing Yalamlam, or he must wear it before he can disembark on the shore of Jeddah. I am saying this because the jurists state that when there are different views of this nature, it will be better to follow the one in which there is more caution. In this way, there will remain no differences of opinion in a person's act of worship. Apart from the above difference, all scholars are of the view that it is best to tie the iḫrām before the mīqāt. In fact, some Aḫādīth mention the virtue of tying the iḫrām from one's very house provided there is no danger of committing the prohibitions of iḫrām. If a person feels that it will be difficult for him to abstain from the prohibitions of iḫrām for such a long time, it will be better for him to delay it until the last limit. Furthermore, this person must take this much precaution that his iḫrām is beyond the differences of the ʿulamā'.[1]

Fatāwā Maḫmūdīyyah:

When the old route was followed when travelling by ship, the iḫrām used to be tied by the pilgrims when they reached in line with Yalamlam. This has been the practice of the senior ʿulamā' jurists of India. Now too, this practice is the most cautious one. Although present day geographers say that neither does Yalamlam fall on the route nor do they cross in line with it, and that it means that the iḫrām must be tied in Jeddah, caution demands that the previous ruling be followed.[2]

For more details refer to: *ʿUmdah al-Fiqh*, vol. 4, pp. 90-93; *Fatāwā Raḫīmīyyah*, vol. 6, pp. 407-410; *Aḫsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 564.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 1, p. 489.

[2] *Fatāwā Maḫmūdīyyah*, vol. 10, p. 379.

QIRĀN, TAMATTU' AND IFRĀD

A person made intention for ifrād and then wants to perform qirān

Question

A person first made an intention for ifrād hajj. Before he could commence with the actions of hajj, he makes an intention for qirān. Is this valid?

Answer

It is correct to change the intention for qirān before commencing with the actions of hajj, and the dumm of qirān will become wājib. However, it is not good to do this.

Ad-Durr al-Mukhtār:

والقران لغة الجمع بين شيئين، وشرعاً أن يهل أي يرفع صوته بالتلبية بحجة وعمرة معاً حقيقة أو حكماً بأن يحرم بالعمرة أولاً ثم بالحج قبل أن يطوف لها أربعة أشواط، أو عكسه بأن يدخل إحرام العمرة على الحج قبل أن يطوف للقدوم وإن أساء. وفي الشامية: قوله وإن أساء أي وعليه دم شكر لقلة إساءته، ولعدم وجوب رفض عمرته.(الدر المختار مع الشامى: ٢/٥٣١، سعيد)

وانظر أيضا: البحر الرائق: ٢/٣٥٦، كوئته. وفتاوى هنديه: ١/٢٣٧. وبدائع الصنائع: ٢/١٦٧، سعيد. ومعلم الحجاج: ٢٧١)

Allāh *ta'ālā* knows best.

A person has the means for qurbānī but he performs ifrād

Question

A wealthy person left to perform ifrād hajj with his wife, two daughters and a sister. On his return, he was informed about the statement of a certain 'ālim who said that ifrād is only for the poor. When he posed this question directly to that 'ālim, the latter replied that in the beginning of Islam only those people used to perform ifrād who did not have the means to make qurbānī. This person wants to know if ifrād hajj is only for the poor.

Answer

The statement made by the ʿālim is not correct. Instead, ifrād can be performed even by those who can afford qurbānī. Yes, there is no doubt that according to Hanafīs, qirān is the most superior form of hajj. Nonetheless, ifrād is also prescribed for everyone [rich and poor].

Sharh al-Lubāb:

القران أفضل من الإفراد أي بالحج والتمتع والأولىٰ أن يقول أفضل من التمتع والإفراد لأن التمتع عندنا أفضل من الإفراد خلافاً لمالك، والشافعي حيث قالا: إن الإفراد أفضل مطلقاً. (لباب المناسک مع شرحہ: ٢٨٤، باب القران، بيروت)

Badāʾiʿ as-Sanāʾiʿ:

وأما بيان ما يحرم به فما يحرم به في الأصل ثلاثة أنواع الحج وحده والعمرة وحدها والعمرة مع الحج وعلى حسب تنوع المحرم به يتنوع المحرمون و هم في الأصل أنواع ثلاثة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وجامع بينهما فالمفرد بالحج هو الذي يحرم بالحج لا غير والمفرد بالعمرة هو الذي يحرم بالعمرة لا غير. (بدائع الصنائع: ٢/٦٧، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a qārin makes intention of tawāf-e-qudūm in his tawāf-e-ʿumrah

Question

A qārin (person performing qirān) makes intention of tawāf-e-qudūm in his tawāf-e-ʿumrah. Will it be makrūh to do this or is it permissible without detestability?

Answer

It is permissible without any detestability for a qārin to make intention of tawāf-e-qudūm in his tawāf-e-ʿumrah. Observe the following Hadīth:

عن جابر رضي الله تعالىٰ عنہ أن رسول الله صلى الله عليہ وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً. (رواه الترمذی: ١/١٨٨)

At-Tafsīr al-Mazharī:

إنہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم مكة طاف وسعى بين الصفا والمروة، ثم لم يقرب الكعبة بطوافہ بها حتى رجع من عرفة، رواه البخاري، قلت: وذلک الطواف والسعي كان لعمرتہ وكفاه عن طواف القدوم لحجہ. (التفسير المظهری: ۱/۲۳۰، بلوچستان)

Fath al-Qadīr:

وروى أحمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي أن رسول اللہ صلی علیہ وسلم قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة، وروى البزار بإسناد صحيح إلى ابن أبي أوفى قال: إنما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بين الحج والعمرة، لأنہ علم أن لا يحج بعد عامہ ذلک، وروى أحمد من حديث جابر رضي اللہ عنہ: أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً. (فتح القدير: ۲/۵۲۳، باب القران، دار الفكر)

It is gauged from the above narrations that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* performed qirān, and performed one tawāf for ʿumrah and tawāf-e-qudūm.

Maʿārif as-Sunan:

قال شيخنا رحمہ اللہ تعالیٰ: ويمكن أن يقال: إن الطواف الأول يوم القدوم كان للعمرة وتداخل فيہ طواف القدوم... قال الراقم: لا شک أن طواف القدوم تحية للبيت كتحية المسجد بالركعتين، ومن دخل المسجد وصلی السنة ونوى التحية فيها دخل صلاة التحية في السنة. (معارف السنن: ٦/٣٦٩، بحث طواف القارن، سعيد)

Dars-e-Tirmidhī:

From these four tawāfs, the Hanafīs permit the non-performance of one tawāf. This is done by making the intention of tawāf-e-qudūm in his tawāf of ʿumrah. In such a case, it will not be necessary to perform a separate tawāf-e-qudūm.

Muʿallim al-Hujjāj:

If a person performed an optional tawāf before wuqūf, and did not make an intention of tawāf-e-qudūm, his tawāf-e-qudūm is still considered to have been performed. It is not necessary to make a special intention for tawāf-e-qudūm.

Allāh *taʿālā* knows best.

A mutamatti' and mufrid performing sa'īy of hajj before 'īd

Question

A mutamattiʿ (person performing tamattuʿ) or mufrid (person performing ifrād) wants to perform the saʿīy of hajj before ʿīd. Is this permissible? If he can, is it necessary for him to perform a tawāf for it? Will he perform this tawāf while in ihrām or without it? Is there any proof for performing the saʿīy before hand bearing in mind that the Hanafīs have this principle:

من قدم شيئاً من نسكه أو أخر فليهرق لذلك دماً.

Answer

The Ahādīth state that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* performed saʿīy two times. Since the time of each one is not mentioned, there is no harm in performing it before hand.

Therefore, in the above case, a mutamattiʿ or mufrid can perform the saʿīy of hajj before ʿīd, even though it is superior to perform it after tawāf-e-ziyārat. A saʿīy without a tawāf is not prescribed. Furthermore, the tawāf and the saʿīy must be performed in a state of ihrām. As for the principle which you quoted, it is with reference to ramy, slaughtering of the animal and shaving of the head; and not with reference to tawāf-e-ziyārat and saʿīy.

Observe the following Ahādīth in which mention is made of performing saʿīy two times, but the times are not mentioned.

عن ابن أبي ليلى، عن علي رضى الله تعالىٰ عنه أنه طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع. سنن دارقطني: ٢٦٣/٢/٣٠. وعن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين. دارقطني: ٢٦٤/٢)

H̠ilyah al-Auliyā':

عن رجل من بني عذرة أنه سمع علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه لبى بحجة وعمرة معاً قال مسعر: قلت لبكير: طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين قال: نعم، رواه عباد بن صهيب عن مسعر مثله، وزاد هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صنع. (حلية الاولياء: ٧/٣١، بيروت. والسنن الكبرى للبيهقى: ٥/١٠٨، دار المعرفة، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

إن أراد تقديم السعي لزمه أن يتنفل بطواف بعد إحرامه للحج يضطبع فيه ويرمل ثم يسعى بعده ولو طاف للقدوم مع أنه ليس بسنة في حقه وسعى بعده وكان قد أحرم قبلهما للحج وقع سعيه معتبراً فلا يأتي به بعد طواف الزيارة. (غنية الناسک: ١١٥، کراچی. وکذا فی الشامی: ٢/٥١٨، سعید)

Allāh *ta'ālā* knows best.

A woman who is performing qirān experiences menses before 'umrah

Question

A woman performed qirān. She experienced menses before 'umrah. She hadn't commenced with the t̠awāf of 'umrah when the actions of h̠ajj commenced. Does she have to pay dumm? Is her qirān valid?

Answer

Because she missed out on the 'umrah, her qirān has become invalid and the dumm of qirān falls off. However, it will be obligatory on her to perform qad̠ā' of her 'umrah after the ayyām-e-tashrīq. One dumm will be wājib for discarding the 'umrah.

Lubāb al-Manāsik:

الثالث: أن يطوف للعمرة كله أو أكثره قبل الوقوف بعرفة فلو لم يطف لها حتى وقف بعرفة بعد الزوال ارتفضت عمرته أي ولو من غير نية رفضه إياها ثم إذا ارتفضت عمرته فعليه دم لرفضها وقضاؤها بعد أيام التشريق وبطل قرانه وسقط عنه دمه أي دم القران للشكر المترتب على نعمة الجمع من أداء

النسکین. (لباب المناسک مع شرحہ: ٢٨٥، فصل فی شرائط صحة قران، بیروت)

Ghunyah an-Nāsik:

ولو لم يطف لعمرتہ أو طاف لها أقلہ ولو بعذر كحيض مثلاً حتى وقف بعرفة ارتفضت عمرتہ وإن لم ينو الرفض، لأنہ تعذر عليہ أداؤها... وبطل قرانہ وسقط عنہ دمہ وعليہ قضاؤها بعد أيام التشريق ودم رفضها. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ١٠٩، فصل فی صفة القران المسنون، ادارة القرآن. وکذا فی الهداية: ١/٢٦٠، باب القران.

Allāh *taʿālā* knows best.

A mutamatti' performing more than one 'umrah

Question

A person left for hajj and performs tamattuʿ. After he comes out of ihrām, he remains in Makkah and performs several ʿumrahs. Can he do this?

Answer

A mutamattiʿ can perform more than one ʿumrah.

Ghunyah an-Nāsik:

ويعتمر قبل الحج ما شاء وما في اللباب: ولا يعتمر قبل الحج فغير صحيح لأنہ بناء على أن المكي ممنوع من العمرة المفردة، وہو خلاف مذہب أصحابنا جميعاً لأن العمرة جائزة في جميع السنة بلا كراہة إلا في خمسة أيام، لا فرق في ذلك بين المكي والآفاقي صرح بہ في النہاية والمبسوط والبحر وأخي زاده والعلامة قاسم وغيرہم رحمہم الله تعالیٰ، كذا في المنحة بل المكي ممنوع من التمتع والقران وہذه عمرة مفردة لا أثر لها في تكرر تمتعہ. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ١١٥، فصل فی کیفیة اداء التمتع المسنون، ادارة القرآن. وشرح اللباب: ٣١٣، بیروت)

Fatāwā Rahīmīyyah:

The preferred view is that during the months of hajj a mutamatti' who comes from beyond the Haram, can perform optional 'umrahs, but not on the day of 'Arafah, the day of 'īd, and the ayyām-e-tashrīq. The author of *Irshād as-Sārī* writes that ignorant hajj guides stop those who are performing tamattu' hajj from performing optional 'umrahs. This is wrong. The poor ignorant pilgrims remain deprived of this act of worship which they cannot perform in their own countries. Therefore, there is no harm in performing 'umrah. It is permissible, and this has been my personal practice as well.[1]

Mu'allim al-Hujjāj:

A mutamatti' can perform one 'umrah after another before performing hajj.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

A mutamatti' performs 'umrah and goes to Madīnah

Question

A person goes to perform tamattu' hajj. After reaching Makkah, he performs 'umrah. He then goes to Madīnah. Can he perform an 'umrah again when he comes back to Makkah? In other words, will it be counted as a tamattu' after a tamattu'?

Answer

There is leeway for performing another 'umrah upon returning from Madīnah. It will not be counted as a tamattu' after a tamattu'. Rather, it is better to tie ihrām for hajj only.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

A person performed 'umrah during the hajj months and then proceeded to Madīnah. He will then perform hajj in the same year and return to his country. According to Imām Abū Hanīfah Sāhib, he is a mutamatti'. Imām Sāhib prohibits such a person from performing one 'umrah, then going to Madīnah before performing hajj, and performing another 'umrah on his return to Makkah. Imām Muhammad *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh* are of the

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 72.

[2] *Mu'allim al-Hujjāj*, p. 256. *Zubdah al-Manāsik Ma'a 'Umdah as-Sālik*, pp. 313-319.

view that his tamattuʿ becomes invalid by going to Madīnah. If he performs ʿumrah again, his tamattuʿ will become valid.[1]

Ahsan al-Fatāwā:

If an āfāqī (a non-resident of Makkah) performs ʿumrah during the hajj months, and then goes to Madīnah, Jeddah, etc., then when he returns to Makkah, it is better for him to tie ihrām for ifrād hajj. According to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, if he travels to any place other than his hometown, his tamattuʿ does not become invalid. Imām Muhammad *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh* are of the view that his tamattuʿ becomes invalid because his first ʿumrah is not counted as the ʿumrah of tamattuʿ. He can therefore restart tamattuʿ or qirān – whatever he wishes. According to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* he is now under the ruling of a Makkī (resident of Makkah). Thus, he cannot perform Qirān, but his ʿumrah of tamattuʿ is still valid. As for performing another ʿumrah before hajj, there is difference of opinion in this regard. The most balanced view in this regard is that it is permissible from beyond the Haram (in fact, even from Makkah itself). There is therefore no harm whatsoever in tying the ihrām for ʿumrah when returning from Madīnah. Despite this, in order to avoid differences, it is better to tie the ihrām for hajj.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

A few questions related to tamattu'

Question

An āfāqī went to Makkah during the hajj months. He performed ʿumrah and then proceeded to Madīnah. On his return, he performed another ʿumrah, and then tied ihrām for hajj from Makkah.

1. Is his tamattuʿ correct?
2. Is dumm of tamattuʿ wājib on him?
3. Is there any dumm as a fine on him?
4. Did his tamattuʿ commence with the first ʿumrah or the second one?
5. Is it correct for an āfāqī to perform more than one ʿumrah during the months of hajj?

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 393.

[2] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 514.

6. When he left Madīnah, he tied ihrām for hajj only. Will his tamattuʽ be valid?
7. Is there any dumm as a fine on him?
8. How is it for an āfāqī pilgrim to leave the mīqāt during the months of hajj?
9. Which of the two scenarios are better?

Questions posed by Hadrat Maulānā Shabbīr Ahmad Sāhib, principal of Dār al-ʽUlūm Zakarīyyā.

The questions have been answered by Faqīh al-Ummat Hadrat Muftī Mahmūd Hasan Gangohī *rahimahullāh*.

Answer

If a person performs ʽumrah during the hajj months and goes to Madīnah, and when leaving Madīnah he ties ihrām only for hajj, then his tamattuʽ will be valid. This is according to Imām Abū Hanīf *rahimahullāh*. Imām Muhammad *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh* are of the view that his tamattuʽ has become invalid. Yes, when leaving Madīnah, if he ties ihrām for ʽumrah and then performs hajj, his tamattuʽ will become valid. However, Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* is of the view that he should not do this. (This has been quoted from the footnote number one of Maulānā Shabbīr Muhammad in *Muʽallim al-Hujjāj*, p. 218).

The above text answers all your questions explicitly or implicitly. Now here are the answers in sequence:

1. His tamattuʽ is valid according to Imām Muhammad *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh*.
2. According to them, dumm of tamattuʽ is wājib.
3. His first tamattuʽ became invalid on account of leaving the mīqāt. This demands that a dumm ought to be wājib on him as a fine. This is according to Imām Muhammad *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh*. According to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, dumm as a fine is not wājib on him. And the fatwā is issued on his view.
4. His tamattuʽ commenced with the second ʽumrah.
5. There are differences of opinion in this regard. This issue is discussed in *Muʽallim al-Hujjāj*, p. 221. (A mutamattiʽ can perform another ʽumrah before hajj after performing the first ʽumrah – *Muʽallim al-Hujjāj*, p. 256. The differences in this

regard are quoted in footnote number one as mentioned previously).

6. His tamattu‘ will be fulfilled according to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh.*
7. Dumm as a fine is not wājib on him. This is the view of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh.*
8. It is not good for him to do this.
9. The preferred scenario according to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* is that when he leaves Madīnah, he must tie ihrām for hajj only.

When there are differences of opinion in acts of worship, then the fatwā is issued on the view of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh.* That is all. Allāh *ta‘ālā* knows best.

This fatwā has been published in *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 391.

شرح اللباب: ٣١٣، بيروت. وغنية الناسک فی بغية المناسک: ١١٥، ادارة القرآن.

وزبدة المناسک مع عمدة السالک: ٣١٣. ومعلم الحجاج: ٢٥٦.

Allāh *ta‘ālā* knows best.

A mutamatti’ performing sa’īy of hajj without ihrām

Question

After coming out of ihrām of tamattu‘, a person performed an optional tawāf. He then performed the sa‘īy of hajj after this optional tawāf while he was not in ihrām. What is the ruling?

Answer

If the sa‘īy of hajj is performed before the wuqūf-e-‘Arafah, then it is a prerequisite for the person to be in ihrām. If he performs it after wuqūf-e-‘Arafah, then it is prescribed to be performed without ihrām. From your question, it seems he performed it before wuqūf-e-‘Arafah. Therefore it was not valid without ihrām. It is necessary for him to perform sa‘īy again.

Ghunyah an-Nāsik:

الرابع تقديم الإحرام عليه وأما بقاء الإحرام حالة السعي، فإن كان سعيه للحج قبل الوقوف فيشترط، أو بعد الوقوف فلا يشترط، بل و يسن عدمه.

(غنية الناسک: ۷۱، فصل فی رکن السعي وشرائطه، ادارة القرآن. وص ۱۱۵.
والشامی: ۲/۵۱۸، سعید. ولباب المناسک مع شرحه: ۱۹۳، فصل فی شرائط صحة
السعي، بيروت)

ʿUmdah al-Fiqh:

Saʿīy has to be preceded by the ihrām of hajj or ʿumrah. If a person performs saʿīy before ihrām, it will not be permissible. However, it is not necessary for the ihrām of hajj to remain from the beginning of hajj until the performance of saʿīy. Thus, if a person performs saʿīy of hajj before the wuqūf-e-ʿArafah (i.e. after tawāf-e-qudūm), then it is a prerequisite for him to be in ihrām irrespective of whether he is performing qirān, tamattuʿ or ifrād. If he performs saʿīy of hajj after wuqūf-e-ʿArafah (after tawāf-e-ziyārat), it is not necessary for him to be in ihrām. After coming out of ihrām, it is now permissible for him to perform saʿīy. In fact, it is masnūn (prescribed) to perform saʿīy after coming out of ihrām.[1]

Muʿallim al-Hujjāj:

Third condition: The ihrām for hajj or ʿumrah must precede the saʿīy. If a person performs saʿīy before ihrām, it will not be valid even if it is after the tawāf. It is not necessary for the ihrām to remain until the saʿīy. Rather, if the person is performing saʿīy for hajj (whether qirān, tamattuʿ or ifrād), and he performs it before wuqūf-e-ʿArafah, then it is a prerequisite for him to be in ihrām when performing saʿīy. If he performs saʿīy after wuqūf-e-ʿArafah, it is not necessary for him to be in ihrām. In fact, it is masnūn for him not to be in ihrām.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

If a person cuts a few strands of hair

Question

A person is performing tamattuʿ hajj. When he completed his ʿumrah, he cuts only a few strands of hair. He then tied the ihrām for hajj. Is there any fine to be imposed on him?

---

[1] *ʿUmdah al-Fiqh*, vol. 4, p. 198.

[2] *Muʿallim al-Hujjāj*, p. 169.

Answer

The mutamatti' who cuts only a few strands of hair after his 'umrah does not become halāl – does not come out of his ihrām. His previous ihrām still applies. Since he must have worn normal clothes for a few days, one dumm and one sadaqah will be obligatory on him. The sadaqah is imposed because he cut a few strands of hair while he was in ihrām. The dumm is imposed because he wore stitched garments. It is possible that he may have committed other "offences" of ihrām. However, because they are interlocked, only one dumm will be obligatory. It is not necessary for a mutamatti' to shave his head before starting the actions of hajj.

Al-Hidāyah:

يبتدئ من الميقات في أشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعىٰ لها ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته.

قال المحشي: قوله "وقد حل من عمرته" ظاہره لزوم الحلق في التمتع وليس كذلک بل لو لم يحلق حتى أحرم بالحج وحلق بمنىٰ كان متمتعاً. (الهدايه مع الحاشية: ١/٢٦٠)

وقال الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار: قوله "يحلق" إنما ذكرالحلق لبيان تمام العمرة لا لأنه شرط في التمتع لأنه مخير بينه وبين بقائه محرماً بها إلى أن يدخل إحرام الحج. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٥١٦، باب التمتع، كوئته)

Observe the following from *Ghunyah an-Nāsik* with regard to interlocking offences:

وإذا اختلف جنس الجناية تعذر التداخل إلا إذا فعلها على قصد رفض الإحرام، فإن المحرم إذا نوى رفض الإحرام، فجعل يصنع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد، فعليه دم بجميع ما ارتكب. (غنية الناسک: ١٢٩، باب الجنايات، ادارة القرآن).

Allāh *ta'ālā* knows best.

‘UMRAH

Performing ‘umrah from Tan’īm after performing hajj

Question

Some people is Saudi Arabia distribute pamphlets in which it is written that after performing hajj, one should not perform ʿumrah from Tanʿīm. They also say verbally that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* did not perform ʿumrah after hajj. On the other hand, many of our people perform ʿumrah after hajj and consider it to be a source of rewards. What is the Sharīʿah ruling in this regard?

Answer

According to Hanafīs, it is a rewarding act to perform ʿumrah throughout the year apart from the days of hajj. In other words, a person should not perform ʿumrah from the 9th-13th of Dhū al-Hijjah. ʿUmrah may be performed on any other day of the year.

When Hadrat ʿĀ’ishah *radiyallāhu ʿanhā* completed her hajj, she made qadā’ of the ʿumrah which was obligatory on her. She went to Tanʿīm for this purpose. She was accompanied by her brother, ʿAbd ar-Rahmān. The two performed ʿumrah from Tanʿīm on the night of 14 Dhū al-Hijjah (*Sahīh Bukhārī*, vol. 1, p. 212). Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said to ʿAbd ar-Rahmān: Take your sister out of the Haram, and bring her in to perform the ʿumrah. Hadrat ʿĀ’ishah *radiyallāhu ʿanhā* says in this regard:

حتى فرغت وفرغ أي عبد الرحمن أيضاً – كما في الشرح – من الطواف ثم جئته بسحر فقال: هل فرغتم (صحيح البخارى: ۱/۲۱۲)...وفي بعض الروايات: فرغتما.

Until I completed it and so did he (‘Abd ar-Rahmān)....Another narration contains the words: “Did you two complete the ʿumrah?

Mu’attā Imām Mālik:

كانت عائشة رضي الله تعالى عنها تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة ثم تركت بعد ذلک فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تأتي الجحفة فتقيم بها حتى ترى الهلال فإذا رأت الهلال أهلت بعمرة. (الموطا: ص ۳۸۲).

وفي الأوجز: ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالاً لأمر أمير المومنين كما سيأتي قريباً في باب العمرة، أفصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتم لحج أحدكم ولعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج. (اوجز المسالك: ٦/٥٥، دار القلم دمشق)

This means that Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā* used to perform ʿumrah in Dhū al-Hijjah after performing hajj. She then stopped doing this. Before the arrival of the month of Muharram, she used to come to Juhfah, stay over there, and after the crescent of Muharram was sighted, she would tie the ihrām for ʿumrah.

The following is stated in *Aujaz al-Masālik*: She did this in compliance with the order of the Amīr al-Mu'minīn. He had issued the order that there must be a gap between hajj and ʿumrah. It is better for the completion and perfection of hajj and ʿumrah for the ʿumrah to be performed after the months of hajj.

Someone may say that we will not perform ʿumrah after hajj because Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* did not do this. The reply to this is that it was required of the Muhājirūn to return quickly. This is why they hastened and did not perform ʿumrah. How can one use this as a basis to say that ʿumrah must not be performed? If someone issues an order that it is necessary for all the pilgrims to leave by the 14th because Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* had left by this date, will such an order be acceptable? In the same way, it is not acceptable to say that we will not perform ʿumrah after hajj because Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not perform it after hajj in Dhū al-Hijjah. In the first place he did not even have the opportunity to perform it. Imagine if Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did perform it and everyone performed it in emulation of him, and also left by the 14th, then how much of difficulties they would have had to endure!

Allāh *taʿālā* knows best.

Coming out of ʿumrah ihrām because of menses

Question

A fifteen-year old girl tied ihrām for ʿumrah. Subsequently, she did not perform it because of menses. She returned home and removed her ihrām. What is the ruling with regard to her ʿumrah?

Answer

The girl left out the ʿumrah because of menses. This falls under the rule of abandoning the ʿumrah. Qaḏā' of the ʿumrah is wājib, and so is one dumm.

Ghunyah an-Nāsik:

فإن رفضها فعليه دم لرفضها وقضاؤها لصحة الشروع فيها. (غنية الناسک: ١٢٤، ادارة القرآن)

Ad-Durr al-Mukhtār:

حج فأهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة أيام بعده لزمته بالشروع لكن مع كراهة التحريم ورفضت وجوباً تخلصاً من الإثم وقضيت مع دم للرفض، وفي الشامية: قوله بالشروع: لأن الشروع فيها ملزم. (الدر المختار مع الشامی: ٢/٥٨٨، سعيد)

Fath al-Qadīr:

وكل شيء رفضه يجب لرفضه دم وقضاؤه، فإن كان عمرة لم يلزمه في قضائها سوى عمرة. (فتح القدير: ٣/٢٠، دار الفكر)

Allāh *taʿālā* knows best.

Performing ʿumrah while in menses

Question

A woman intends performing ʿumrah. Her stay in Makkah will be for only six days. She is presently in Madīnah. She knows that her menses normally extends for ten days. Furthermore, she cannot remain separately from her family which is proceeding for ʿumrah. It is also very difficult for them to change their travel arrangements. What can this woman do? How will she perform her ʿumrah?

Answer

This woman will accompany her family to Makkah and perform ʿumrah once she regains purity. If there is no way that she will regain her purity by the departure date, and she performs the ʿumrah out of compulsion, dumm will be wājib on her. This dumm will have to be fulfilled in the Haram.

Shāmī:

ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو نفساء أو محدثاً فعليه شاة لا فرق فيه بين الكثير والقليل والجنب والمحدث، لأنه لا مدخل في طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة. (فتاوى الشامى: ۲/۵۱ .سعيد. وكذا فى اللباب مع شرحه: ۳۹۰، بيروت)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

قوله أو طاف لعمرته وسعى محدثاً ولم يعد، أي تجب شاة لتركه الواجب وهو الطهارة، قيد بقوله ولم يعد، لأنه لو أعاد الطواف طاهراً فإنه لا يلزمه شيء لارتفاع النقصان بالإعادة، ولا يؤمر بالعود إذا رجع إلى أهله لوقوع التحلل بأداء الركن مع الحلق والنقصان يسير، وما دام بمكة يعيد الطواف، لأنه الأصل ... ولو قال المصنف محدثاً أو جنباً لكان أولى، لأنه لا فرق بين الحدثين في طواف العمرة. (البحر الرائق: ۳/۲، كوئته)

Allāh *ta'ālā* knows best.

A woman does not clip her hair after 'umrah

Question

A woman did not clip her hair after performing 'umrah. She remembered the next day, so she clipped her hair. Is her 'umrah valid? Is any dumm wājib on her?

Answer

The 'umrah of this woman is valid. The difference is that her ihrām still applied to her for as long as she did not clip her hair. She came out of ihrām when she clipped her hair the next day. If she did not commit any "offence" which is against ihrām before clipping her hair, then there is no fine on her. But if she did commit any such offence, then please provide the details of the offence/s and we will give you an answer.

Badā'i' as-Sanā'i':

أن الحلق أو التقصير واجب لما ذكرنا فلا يقع التحلل إلا بأحدهما ولم يوجد فكان إحرامه باقياً. (بدائع الصنائع: ٢/١٤٠، سعيد)

Fatāwā Tātār Khānīyyah;

وفي حق المعتمر لا يختص بالزمان وبالمكان بلا خلاف، وفي الهداية: والتقصير والحلق في العمرة غير مؤقت بالزمان بالإجماع، فإن لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعاً. (الفتاوى التاتار خانية: ٢/٤٤٤، فى الحلق والتقصير، ادارة القرآن. وكذا فى شرح اللباب: ٢٥٤، فصل فى زمان الحلق ومكانه وشرائط جوازه، بيروت)

Allāh *ta'ālā* knows best.

A woman performs 'umrah after taking medicine to stop her menses

Question

A woman is in Madīnah. During the days of her menses, she saw a few drops of blood for three days. She then took some medicine and regained her purity. She performed 'umrah on the fifth day. Before the completion of ten days she saw blood again. Is her 'umrah valid?

Answer

Since her bleeding restarted during her normal days of menses, her 'umrah will be considered to have been performed during her menses. She will have to repeat her 'umrah. If she does not, one dumm will be obligatory.

Shāmī:

اعلم أنه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة، لأن ذلك لا يكون إلا نادراً بل انقطاعه ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل كذا في المستصفى بحر، أي لأن العبرة لأوله وآخره. (فتاوى الشامى: ١/٢٨٤، باب الحيض، سعيد)

ʿUmdah al-Fiqh:

The bleeding of a woman in menses stops due to some medicine or without any medicine, or it did not stop completely. She either performed ghusl or not. She then performed ṯawāf. After that, her bleeding restarted during her normal days of menses. Her ṯawāf will be considered to have been performed while in menses. In other words, the medicine will not affect the ruling in any way, it will be counted as continuous bleeding, and the ʿumrah will be classified as having been performed while in menses.

وللمزيد أنظر: الفتاوى الهندية: ١/٤٤٧. والدر المختار مع الشامى: ٢/٥٥١، سعيد.
والبحر الرائق: ٣/٤٢، كوئته

Allāh *taʿālā* knows best.

The obligation of hajj after performing hajj-e-badal

Question

A person went to perform hajj-e-badal, but has not performed his own hajj as yet. Some 'ulamā' say that now that he has reached Makkah, his own hajj becomes fard on him. It is necessary for him to wait there until the next year. Is this correct?

Answer

Most 'ulamā' say that this person got the ability to perform hajj on the strength of someone else, and the rule is:

القادر بقدرة الغير ليس بقادر.

The one who got the strength from another is not classified as an able person.

This is why hajj did not become obligatory on him. Furthermore, it is legally and normally very difficult to remain in Makkah for another year.

Fatāwā Shāmī:

أفتىٰ سيدي عبد الغني النابلسي أنه في هذا العام لا يمكنه الحج عن نفسه، لأن سفره بمال الآخر، فيحرم عن الآمر ويحج عنه، وفي تكليفه بالإقامة إلى قابل ليحج عن نفسه ويترك عياله ببلده، حرج عظيم، وكذا في تكليفه بالعود وهو فقير،حرج عظيم أيضاً. (فتاوى الشامى: ٢/٦٠٤، مطلب فى حج الصرورة، سعيد)

Irshād as-Sārī:

والحق أنه يجب عليه أحد النسكين إذ لا حج إلا من الاستطاعة، والحاج عن الغير قد تلبس بالإحرام عن غيره، ولا يمكنه أن يصرفه إلى نفسه، فلو وجب عليه الحج لبقي إلى العام القابل، وربما لا يجد استطاعة في مكثه وانقطاعه، فالعمرة تكفي في إسقاط الواجب، ولم يعين الفقهاء الحج في الوجوب على من

دخل مكة، فتنبه. (ارشاد السارى الى مناسک الملا علی القارى: ۴۹۷، باب الحج عن الغير، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

الفقير المأمور فإنه إذا وصل إلى الميقات لا يصير كالمكي لأن قدرته بقدرة غيره وهي لا تعتبر فلا يجب عليه، بخلاف المتنفل لنفسه لأنه إذا وصل إلى الميقات صار قادراً بقدرة نفسه، وإن كان سفره تطوعاً ابتداءً ،كذا في المنحة ورد المحتار في الحج عن الغير. وإن كان مأموراً، فعليه أن يحرم من الميقات عن الآمر، لأن سفره بماله فلا يمكنه أن يحرم لنفسه، ثم إذا وصل إلى مكة فقيل يجب عليه كالمتنفل لنفسه، وقيل لا، ورجحه في رد المحتار قال: لأن قدرته بقدرة الغير فلا تعتبر. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ۶، ادارة القرآن)

Allāh *taʿālā* knows best.

A non-hājī performing hajj-e-badal

Question

A person has not performed his own hajj, and wants to go for hajj-e-badal. Is it makrūh for him to go? If it is, then is it makrūh tahrīmī or makrūh tanzīhī?

Answer

It is best for the person who wants to perform hajj-e-badal to have already performed his own hajj. However, this is not a prerequisite nor is it essential. Yes, if hajj is already obligatory on the one who has been asked to perform hajj-e-badal, then it is makrūh tahrīmī for him to perform hajj-e-badal, and makrūh tanzīhī for the one who asks him.

Sharh al-Lubāb:

ولا يشترط لجواز الإحجاج أن يكون الحاج المأمور قد حج عن نفسه، أي عندنا وعند مالک، فيجوز حج الصرورة، وهو الذي لم يحج عن نفسه، إلا أن الأفضل كما قال في البدائع: أن يكون قد حج عن نفسه، أي للخروج عن الخلاف الذي هو مستحب بالإجماع، ولأنه بالحج عن غيره يصير تاركاً

لإسقاط الفرض عن نفسه، فيتمكن في هذا الإحجاج ضرب كراهة، ولأنه أعرف بالمناسك فكان أفضل، ومثله في فتاوى الظهيرية، قال ابن الهمام : والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره إن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروره كراهة تحريم، وفي إرشاد الساري: قوله قال ابن الهمام: قال في البحر: والحق أنها تنزيهية على الآمر، وتحريمية على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه شروط الحج، ولم يحج عن نفسه، لأنه أثم بالتأخير. (شرح اللباب مع ارشاد الساري: ٤٩٦، باب الحج عن الغير، بيروت)

وقال الشامي في رد المحتار: وهذا لا ينافي كلام الفتح، لأنه في المأمور، ويحمل كلام الشارح على الآمر، فيوافق ما في البحر من أن الكراهة في حقه تنزيهية، وإن كانت في حق المأمور تحريمية. (رد المحتار: ٢/٦٠٣، مطلب فى حج الصرورة، سعيد)

Allāh *taʿālā* know best.

Qirān and tamattu' when performing hajj-e-badal

Question

Can qirān and tamattuʿ be performed for hajj-e-badal?

Answer

If the person who asked him to perform hajj-e-badal explicitly states that he must not perform qirān and tamattuʿ, it will not be permissible for him. If not, he can.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ودم القران والتمتع والجناية على الحاج فإن أذن له الآمر بالقران والتمتع و إلا فيصير مخالفاً، فيضمن، وفي الشامية: قوله على الحاج: أي المأمور أما الأول (أي دم القران والتمتع) فلأنه وجب شكراً على الجمع بين النسكين، وحقيقة

الفعل منہ وإن كان الحج يقع عن الآمر لأنہ وقوع شرعي لا حقيقي. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٦١١، باب الحج عن الغير، سعيد. ومثلہ فى البحر الرائق: ٣/٦٥، كوئٹہ)

Sharh Lubāb al-Manāsik:

فصل في شرائط جواز الإحجاج ...الثالث عشر: عدم مخالفة فلو أمره بالإفراد فقرن أي عن الآمر، فهو مخالف ضامن عند أبي حنفيفة وعندہما يجوز ذلک عن الآمر استحساناً ...أو تمتع ...لم يقع حجہ عن الآمر و يضمن النفقة. (شرح اللباب: ٤٨٨، فصل فى شرائط جواز الاحجاج، بيروت)

Ahsan al-Fatāwā:

A person ought to perform ifrād when performing hajj-e-badal. He can perform tamattu' and qirān if he obtains permission for it from the one who ordered him. However, in such a case, dumm-e-shukr will be the responsibility of the one who has been asked to perform the hajj-e-badal. If the one who ordered him, happily gives the money for the dumm-e-shukr, it will be permissible. Nowadays, it is generally the norm for the one who asks a person to perform hajj-e-badal to give the person permission for tamattu', qirān and dumm. This is why an explicit permission is not necessary. Despite this, it will be better to obtain an explicit permission.

Allāh *taʿālā* knows best.

Hajj-e-badal on behalf of a deceased who did not make such a bequest

Question

Hajj became obligatory on a person but he did not perform it. He then passed away without making a bequest for it to be performed on his behalf. Can anyone perform hajj-e-badal on his behalf?

Answer

If a person wants to perform hajj-e-badal on behalf of a deceased out of his own good will, then – inshā Allāh – there is hope that the deceased will be absolved of his obligation.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

من عليه الحج إذا مات قبل أدائه فإن مات عن غير وصية يأثم بلا خلاف، وإن أحب الوارث أن يحج عنه حج، وأرجو أن يجزئه إن شاء الله تعالىٰ كذا ذكره أبو حنيفة. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۵۸)

Shāmī:

وإن لم يوص به، فحج الوارث عنه أو حج عنه غيره جاز. (فتاوى الشامى: ۲/۵۹۹، سعيد)

Sharh Lubāb al-Manāsik:

في مناسک السروجي: لو مات رجل بعد وجوب الحج ولم يوص به فحج رجل عنه، أو حج عن أبيه أو أمه عن حجة الإسلام من غير وصية، قال أبو حنفة: يجزئه إن شاء الله تعالىٰ. (شرح اللباب: ٤٧٩، فصل فى شرائط جواز الاحجاج، بيروت)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If an heir performs hajj from his share of the inheritance, without the deceased having made a bequest, or the heir performs it from his side with his own money, then it is hoped that the deceased will be freed from accountability.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Hajj-e-badal from the country of the one who orders it

Question

Hajj was obligatory on a person and he passed away. He used to reside in India. Someone living in South Africa wants to perform hajj on his behalf. Is this permissible?

Answer

It is essential for hajj to be performed from the country of the person on whose behalf hajj is to be performed, provided there are sufficient funds in one third of his estate. If not, it will be performed as a favour

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 421.

from any place before the mīqāt. Therefore, in this case also, the hajj will have to be performed from India.

Shāmī:

شروط الحج عن الغير عشرون...الحادي عشر أن يحج عنه من وطنه إن اتسع، وإلا فمن حيث يبلغ. (فتاوى الشامى: ٢\٦٠٠، مطلب شروط الحج عن الغير، سعيد)

Hāshiyah at-Tahtāwī:

قوله من بلده، وإن كان للموصي أوطان حج عنه من أقرب أوطانه إلى مكة، لأنه متيقن به وقوله من بلده محله ما إذا كان له بلد، أما إذا لم يكن له وطن فمن حيث مات بحر. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١\٥٥٠ باب الحج عن الغير، كوئته)

Sharh Lubāb al-Manāsik:

الثامن أن يحج عنه من وطنه إن اتسع الثلث أي ثلث مال الميت، وإن لم يتسع أي الثلث يحج عنه من حيث يبلغ، أي استحساناً... لعل المكان مقيد بما قبل المواقيت، وإلا فبأي شيء يمكن أن يحج عنه من مكة، وكذا الحكم إذا أوصىٰ أن يحج عنه بماله وسمى مبلغه، فإنه إن كان يبلغ أن يحج عنه من بلده حج عنه منه وإلا فمن حيث يبلغ. (شرح لباب المناسک: ٤٨٣، فصل فى شرائط جواز الاحجاج، بيروت)

Ahsan al-Fatāwā:

If hajj-e-badal is being performed on behalf of a living person who is excused or a deceased person who made a bequest, then it is necessary for it to be performed from the country of the one instructing it or the one who made the bequest. If one third of his estate is not sufficient, and the heirs do not permit more money to be used, then it will be performed from a place from which the one third will suffice. If the instructor or bequester specified a place or an amount, it will be performed from that place, even if it is from Makkah. However, it is makrūh for a person who has the means to do this. If he did not issue an order or bequest for hajj, and someone wants to perform it out of a

kind gesture on his part, then it is permissible even from Makkah. However, if a person has the means, it is preferable for him to have it performed on his behalf from the mīqāt.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Hajj-e-badal in exchange for a payment

Question

Is it permissible to hire someone to perform hajj-e-badal, and pay him for his services?

Answer

It is not permissible to hire anyone to perform hajj-e-badal by paying him for his services. Hajj is a very important act of worship, which cannot be made a means of earning a livelihood. If not, sincerity will also disappear. However, if a person takes a wage, then according to ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh*, the hajj of the person who asked him to perform it will be fulfilled, while the hiring contract will be invalid. The one who is asked to perform hajj-e-badal is only eligible for expenses, not a wage.

Ad-Durr al-Mukhtār:

في شرائط نيابة في الحج الفرض... منها عدم اشتراط الأجرة، فلو استأجر رجلاً بأن قال: استأجرتک على أن تحج عني بكذا، لم يجز حجه، وإنما يقول: أمرتک أن تحج عنه بلا ذكر إجارة. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٦٠٠، سعيد)

Shāmī:

قوله لم يجز حجه عنه، كذا في اللباب، لكن قال شارحه: وفي الكفاية يقع الحج عن المحجوج عنه في رواية الأصل عن أبي حنيفة، وبه كان يقول شمس الأئمة السرخسي وهو المذهب، وصرح في الخانية: بأن ظاهر الرواية الجواز، لكنه قال أيضاً: وللأجير أجر مثله... هذا، وإنما جاز الحج عنه لأنه لما بطلت الإجارة بقي الأمر بالحج، فتكون له نفقة مثله. قلت: وعبارة كافي الحاكم على ما نقله الرحمتي: رجل استأجر رجلاً ليحج عنه قال: لا تجوز الإجارة، وله

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 519. *ʿUmdah as-Sālik*, vol. 4, p. 349.

نفقة مثله. وتجوز حجة الإسلام عن المسجون إذا مات فيه قبل أن يخرج...
ومثله في البحر عن الإسبيجابي: لا يجوز الاستئجار على الحج، فلو دفع إليه الأجر فحج يجوز عن الميت، وله من الأجر مقدار نفقة الطريق، و يرد الفضل على الورثة، إلا إذا تبرع به الورثة أو أوصى الميت بأن الفضل للحاج. ملخصاً. (فتاوى الشامى: ٢/٦٠١، مطلب فى الاستئجار على الحج، سعيد. وقاضيخان على هامش الهندية: ١/٣١١)

Ghunyah an-Nāsik:

وصورة الأمر به بأن قال له أمرتك أن تحج عني بكذا، من غير ذكر الإجارة، فإن قال: استأجرتك على أن تحج عني بكذا، لا يجوز الاستئجار بالإجماع عندنا. (غنية الناسک فى بغية المناسک: ١٧٣، باب الحج عن الغير، ادارة القرآن)

Sharh Lubāb al-Manāsik:

وقد صرح بهذا التعليل الكرماني فقال: لأنه إذا فسدت الإجارة بقي الأمر بأداء الحج عنه، فيجب نفقة مثله، وفي الكفاية: لو استأجر للحج عنه من الميقات وقع الحج عن المحجوج عنه في رواية الأصل عن أبي حنيفة، انتهىٰ، وبه كان يقول شمس الأئمة السرخسي وهو المذهب، والله أعلم. (شرح اللباب: ٤٨٠، بيروت)

Permissibility is gauged from some books of jurisprudence. However, our elders issued the fatwā of impermissibility as a precaution so that the spirit of sincerity remains in hajj.

The text which demonstrates permissibility reads as follows:

At-Tahrīr al-Mukhtār:

قوله ولا ضرورة للاستئجار على الحج الخ... قد يقال: الضرورة في هذا الزمن داعية للقول بصحة الاستئجار عليه، لعدم من يقوم به عن الغير مكتفياً

بنفقة الذهاب والإياب، فهو كالاستئجار على تعليم القرآن الذي قال بصحته المتأخرون، وحينئذٍ يستحق المأمور أجرة زيادة عن النفقة للذهاب والإياب. (التحرير المختار على الشامى: ٢/٧١، سعيد. وكذا فى ١٧٢، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Slaughtering an animal in the Haram when dumm becomes wājib

Question

If dumm, sadaqah, kaffārah, etc. become wājib in the course of the hajj, where does it have to be fulfilled? Is it necessary to send it to the Haram, or can it be fulfilled outside the Haram boundaries as well?

Answer

When a hady animal has to be slaughtered – whether slaughtered out of gratitude or for an offence – then this has to be done within the boundaries of the Haram. Thus, hady animals cannot be slaughtered anywhere apart from the Haram. Yes, for sadaqah a person has the choice to give it wherever he wants, but it is better to spend it on the poor people living within the Haram boundaries.

Al-Hidāyah:

ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم، لقوله تعالىٰ في جزاء الصيد: "هدياً بالغ الكعبة". فصار أصلاً في كل دم هو كفارة. ولأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكان، ومكانه الحرم، قال عليه الصلاة والسلام: منىٰ كلها منحر، وفجاج مكة كلها منحر. (الهداية: ١/٣٠١)

Sharh Lubāb al-Manāsik:

في أحكام الدماء وشرائط جوازها... والثالث ذبحه في الحرم، بالاتفاق سواء وجب شكراً أو جبراً سوى الهدي الذي عطب في الطريق. (لباب المناسک مع شرحه: ٤٣٢، فصل فی احکام الدماء وشرائط جوازها، بيروت)

وفيه أيضاً: ولا يشترط في التصدق به أي بلحمه عدد المساكين... ولا فقراء الحرم فلو تصدق به على غيرهم أي غير فقراء الحرم... جاز وفقراء الحرم أفضل، أي مطلقاً. (لباب المناسک مع شرحه: ٤٣٥، فصل فی احکام الدماء وشرائط جوازها، بيروت)

وانظر أيضا: الفتاوى الهنديه: ١/٢٤٤. وفتاوى رحيميه: ٥/٣٤. وعلم الفقه: ٥/٦٣.

Allāh *ta'ālā* knows best.

When the sequence for ramy, slaughter and shaving the head is not followed

Question

The three Imāms *rahimahumullāh* and Imām Abū Yūsuf and Imām Muhammad *rahimahumallāh* are of the view that it is masnūn to follow the sequence in the performance of ramy, slaughter and shaving of the head; and that it is not wājib to follow the sequence. Kindly list the views of present day jurists.

Answer

Nizām al-Fatāwā:

Question: I have personally felt uncomfortable and restless at the slaughter-house because of the crowds of people and the large number of animals. There is also the fear of getting injured. Add to this the need to walk for three miles in the blistering heat. It is very difficult to get a vehicle at this time. Furthermore, poor people do not have means to pay for transport. When these points are taken into consideration, and acting under the rule of necessity (durūrah), is it permissible for a Hanafī to follow the Shāfi'ī madh-hab in this particular ruling where it seems that following the sequence is not wājib?

Answer: A few texts are quoted to make it easier for you to understand.

(١) وأما ترک الواجبات بعذر فلا شيء عليه، ثم مرادهم بالعذر مايكون من الله تعالیٰ، فلو كان من العباد فليس بعذر، (إلى قوله) بخلاف ماذا منعه خوف الزحام فإنه من الله تعالیٰ، فلا شيء عليه. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ص ١٣٨)

(٢) وفي الشامية: إن ترک الواجب بعذر مسقط للدم.

(٣) ولو طاف المفرد وغيره قبل الرمي والحلق لا شيء عليه ويكره، لترک السنة. (زبدة المناسک:ص ١٦٦)

From the above texts we learn that although following the sequence for ramy, slaughter and shaving is in itself wājib, if it is not followed due to a valid Shar'ī reason or the sequence is broken, and the person

cannot follow it, then there will be no fine such as dumm, kaffārah, etc. on the person. In fact, his hajj will be completed without any detestability.[1]

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

Question: According to Hanafīs, it is necessary to maintain the sequence between ramy, slaughter and shaving. The very difficult situations in which we find ourselves today plus the administrative compulsions make it difficult to follow this sequence. In order to solve this problem, will it be permissible to opt for the view that sequence is not wājib as in the other madhāhib and also according to Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*?

Those who presented papers on this subject hold two views in this regard.

(1)

In the light of present-day challenges and hardships, the majority of these scholars issued the fatwā on the basis of the view of the other madhāhib plus the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*. The names of some of these scholars is as follows:

1. Maulānā Khālid Sayfullāh Rahmānī

2. Muftī Shabbīr Ahmad Qāsimī

3. Maulānā Khurshīd Anwar Aʿzamī

4. Maulānā Rāshid Husayn Nadwī

5. Maulānā Irshād al-Haqq Qāsimī

6. Maulānā Anwār al-Haqq Rahmānī

7. Maulānā ʿAbd al-Latīf Mazāhirī

8. Muftī Anwar ʿAlī Aʿzamī

9. Maulānā Muslih ad-Dīn Barodwī

10. Maulānā Shams Pīr Zādah

Proofs:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالىٰ عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع بمنىٰ للناس يسئلونه، فجاء رجل فقال: يا

[1] *Nizām al-Fatāwā*, vol. 1, p. 158.

رسول الله لم أشعر، فحلقت قبل أن أذبح، فقال: اذبح ولا حرج. فجاء ه آخر، فقال: لم أشعر، فنحرت قبل أن أرمي فقال: ارم ولا حرج. فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم أو أخر إلا قال: افعل ولا حرج. متفق عليه

Imām Bukhārī *rahimahullāh* narrated the above with various wordings.

قال محمد: وبالحديث الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نأخذ، أنه قال: لا حرج في شيء من ذلك. وقال أبو حنيفة: لا حرج في شيء من ذلك ولا كفارة، إلا في خصلة واحدة، المتمتع والقارن إذا حلق قبل أن يذبح، قال: عليه دم، وأما نحن، فلا نرى عليه شيئاً. (موطا امام محمد: ص ٢٣٥)

(2)

Some of the scholars who hold the view that sequence is wājib are:

1. Muftī ʿAbd ar-Rahīm Qāsimī
2. Maulānā Manzūr Ahmad Qāsimī
3. Maulānā Ibrāhīm Falāhī
4. Muftī Habībullāh Qāsimī

Proofs:

ويبدء إذا وافى منى برمي جمرة العقبة ثم بالذبح إن كان قارناً أو متمتعاً ثم بالحلق، لحديث عائشة رضي الله تعالىٰ عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن أول نُسُكِنَا في هذا اليوم أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق. ولأن الذبح والحلق من أسباب التّحلّل، ألا ترى أن تحلّل المحصر بالذبح، فيتقدم الرمي عليها. (المبسوط للسرخسی: ٤/٦٤، باب رمي الجمار)

اعلم أن في يوم النحر أربعة نسک رمي ونحر وطواف على ترتيب ما ذكر والترتيب في الثلاثة واجب. (العرف الشذی:١ /٨٢)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

From among the Hanafī jurists, Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh* are of the view that sequence is Sunnah and not wājib. If the sequence is not followed, there is no need to pay any fine.

أما عندہما فعدم التاخير سنة حتى لو ذبح قبل التحلّل بالحلق لا شيء عليہ.

(الشامی: ٢ /٢٥٠. وبدائع الصنائع: ٢ /١٤١)

The fact of the matter is that even the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh* is essentially one of the views of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*. Moreover, when the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh* is on one side, and Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* holds a different view, then according to some jurists there is leeway to issue a fatwā on either of the two views.

Therefore, in our times, it seems more appropriate to issue a fatwā on the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*.

Summary:

Jadīd Fiqhī Mabāhith contains various decisions of the 'ulamā' of India. One of them is:

According to the Hanafīs, it is wājib to carry out the rites of ramy, slaughter and shaving in sequence on the 10th of Dhū al-Hijjah. On the other hand, Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh* and many other jurists are of the view that it is Sunnah. Therefore, if a person does not follow the sequence, dumm will not be wājib on him. The pilgrims must try their utmost to follow the sequence. Nonetheless, bearing in mind the large crowds, severity of the season, far distance of the slaughter-house, etc. there is leeway to practise on the opinion of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh* and the other jurists. Thus, if these rites are not fulfilled in sequence, dumm will not be wājib.[1]

In his *Anmūl Hajj*, Muftī Sayyid Muslih ad-Dīn Ahmad Barodwī quotes from the sixth Fiqhī conference which was held in Shaykh al-Hind Hall in Deoband, and says: If the rites are not fulfilled in sequence on the 10th of Dhū al-Hijjah, dumm will not be wājib.

Third resolution: Sequence in ramy, slaughter and shaving:

---

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 13, p. 599.

According to the fatwā issued by Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, it is essential on those who are performing tamattuʽ and qirān to follow the sequence between ramy, slaughter and shaving. If the sequence is left out, dumm will be wājib. On the other hand, Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh* are of the view that sequence is Sunnah, and if it is not followed, dumm will not be wājib.

Bearing in mind the large crowds nowadays and other challenges, if the sequence cannot be followed, there is leeway to practise on the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*.[1]

The gist of the thesis of Muftī Shabbīr Ahmad Murādābādī:

From the rites of hajj, the following are performed on Yaum an-Nahr (10th Dhū al-Hijjah):

(1) Ramy. (2) Slaughter. (3) Shaving. (4) Tawāf-e-Ziyārat.

All scholars concur that it is Sunnah to preserve the sequence for the tawāf-e-ziyārat. No one says that it is wājib. However, the question is whether following the sequence for the remaining rites is wājib or not?

The answer to this is that there are two ways that the sequence can be changed.

1. The sequence is changed intentionally.
2. The sequence is changed due to ignorance or forgetfulness.

There are separate rules for each.

If a person changes the sequences wittingly, then one dumm will be wājib according to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, Imām Mālik *rahimahullāh*, Imām Shāfiʽī *rahimahullāh* (Nawawī, vol. 1, p. 421), and one narration of Imām Ahmad *rahimahullāh* (*al-Bahr ar-Rā'iq*, vol. 3, p. 24). However, the more popular view of Imām Shāfiʽī *rahimahullāh*, Imām Ahmad *rahimahullāh*, Imām Mālik *rahimahullāh*, and Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*, is that dumm will not be wājib. This is because they all hold the view that following the sequence is Sunnah, and dumm does not become wājib when a Sunnah is left out. Furthermore, the narration of Hadrat Ibn ʽAbbās *radiyallāhu ʽanhu* which Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* furnishes as a proof is classified as a weak narration. ʽAllāmah Badr ad-Dīn ʽAynī

[1] Sixth Fiqhī Conference, Shaykh al-Hind Hall, Deoband, 26, 27 & 28 March 1997. *Anmūl Hajj*, p. 115.

rahimahullāh, in the commentary of Tahāwī's *Sharh Nukhab al-Afkār* (manuscript) says:

ولا يصح ذلك عنه

In this way, he classifies the narration of Ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* as a weak narration. This proves that dumm is wājib.[1]

If a person changes the sequences due to ignorance or out of forgetfulness, then as per the popular view of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* dumm still becomes wājib. This view of Imām Sāhib *rahimahullāh* is generally found in the books of jurisprudence. However, Imām Muhammad *rahimahullāh* quotes the view of Imām Sāhib *rahimahullāh* explicitly in *Kitāb al-Hujjah ʿAlā Ahl al-Madīnah*:

أخبرنا محمد عن أبي حنيفة فى الرجل يجهل وهو حاج فيحلق رأسه قبل أن يرمي الجمرة أنه لا شئ عليه. (كتاب الحجة: ٢/٣٧١)

Muftī Sayyid Mahdī Hasan Sāhib writes in his annotation to the above text:

فإن الأحاديث الواردة في الباب إنما تدلّ على من جهل عن شيء ولم يشعر به ثم فعل خلافه فلا شيء عليه ولا دم، ومن علم الترتيب بين الواجبات ثم خالفه عمداً وقدم الشيء أو أخره عن موضعه فهو غير داخل في الأحاديث المذكورة. (تعليق: ٢ /٣٧١)

Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*, the three Imāms *rahimahumullāh*, Hasan Basrī *rahimahullāh*, Qatādah *rahimahullāh* ...and the ʿulamāʾ in general are of the view that if a person changes the sequence out of ignorance or forgetfulness, dumm is not wājib on him. The ʿulamāʾ of the ummat relate this view as follows:

فإن أخل بترتيبها ناسياً أو جاهلاً بالسنة فلا شيء عليه في قول كثير من أهل العلم منهم الحسن وطاؤس... وإليه ذهب الشافعي وأحمد وإسحاق... وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: عليه دم، وهو قول النخعي... وإليه ذهب أبو

---

[1] نخب الأفكار قلمي: ج ٥، ص ٨١.

حنيفة والنخعي وابن الماجشون. (معارف السنن: ٦ /٢١٠، سعيد. وأوجز المسالک: ٣ /٧١٥)

The proof of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* is the following narration of Hadrat Ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu*:

عن ابن مسعود رضي الله تعالیٰ عنہ قال: من قدم نسكاً علیٰ نسک فعلیہ دم. قلت: هكذا هو في غالب النسخ، ويوجد في بعضها ابن عباس رضي الله تعالیٰ عنهما وهو أصح. وقال: إبراهيم ابن مهاجر ضعيف. (نصب الراية: ٣/١٢٩)

The proof of the rest of the jurists is the narration of Hadrat Ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* in which several people asked Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* about following the sequence, and to which he replied:

افعل ولا حرج. (بخاری شریف: ١/ ٢٣٢)

You may continue, and there is no harm in it.

After considering the entire discussion, we will realize the proofs of the majority are stronger and more authentic. An excellent way of harmonizing the conflicting views is to say: The marfūʿ narrations of *Sahīhayn* which state that dumm will not be wājib will apply when the sequence is changed out of ignorance or forgetfulness. And the narration of Hadrat Ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* which imposes the dumm will apply when the sequence is changed wittingly. In this way, it will be possible to practise on all the narrations according to all jurists. Therefore, if a person changes the sequence out of ignorance or forgetfulness, kaffārah will not be necessary on him. As for the person who changes the sequence wittingly, kaffārah will be necessary on him. In this way, many of the difficulties which are experienced can be resolved. Thus, if a mutamattiʿ or qārin wittingly changes the sequence between ramy, slaughter and shaving without any valid excuse, dumm will be wājib on him. If he cannot maintain the sequence due to the challenges experienced or due to ignorance, then there will be the leeway to practise on the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*, and the not so well-known view of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*. The obligation of dumm will not be applied for having changed the sequence.[1]

---

[1] *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 13, p. 173.

The obligation of sequence on the basis of a Qur'ānic verse

Some scholars present the following text of the Qur'ān to prove the obligation of sequence on the basis of inference from the text (*dalālah an-nass*).

ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله.

Do not shave your heads until the sacrificial animal reaches its place of slaughter.

Dalālah an-Nass is defined as: The unspoken word is given preference over the spoken word. For example, Allāh *ta'ālā* says with reference to parents: Do not say to them "oeff". The word "oeff" is the spoken or mentioned word, while saying offensive things to one's parents is not mentioned. Despite this, it is worse to say offensive things to them.

In the same way, in the verse: "Do not shave your heads until the sacrificial animal reaches its place of slaughter." The muhsar (a person in ihrām who has been stopped from performing hajj) is given a general prohibition of shaving first. Therefore, it is unanimously prohibited to shave before slaughtering the animal. If a person does, he will be liable for dumm. Since the muhsar has been ordered to shave after the sacrificial animal is slaughtered, this order ought to apply even more to the qārin and others. That is, shaving before slaughtering an animal ought to be more prohibited, and dumm ought to be obligatory for not following the sequence. Since this person [qārin, etc.] has not been stopped [from performing hajj], following the sequence ought to be more obligatory on him.

Answer:

The answer to this is that the muhsar only tied ihrām for hajj, and was then stopped from carrying out the actions of hajj. He did not carry out any of the obligatory actions of hajj. All that he did was he went into ihrām which is a prerequisite of hajj. And in order to come out of ihrām, it is necessary for a person to carry out any one of the acts of hajj. His coming out of ihrām will be dependent on carrying out that one act. Thus, it is necessary for the sacrificial animal of the muhsar to be slaughtered in the Haram.

On the other hand, a qārin and mutamatti' have already carried out the acts of hajj, e.g. wuqūf-e-'Arafah, etc. Now only slaughtering an animal and shaving remain.

To sum up, a muhsar has to carry out any one act of hajj before shaving because in most cases, he is stopped from proceeding after he

ties his ihrām. And that one action is slaughtering of an animal. However, if a non-muhsar does not slaughter an animal before shaving, he has already carried out many of the other actions of hajj.

The legal status of ihrām is that it is a prerequisite.

قال في غنية الناسک: الإحرام قبل الوقوف بعرفة... وہو شرط ابتداء حتى صح تقديمہ على الوقت، ولہ حکم الرکن انتہاءً. (غنية الناسک: ۲۱، ادارة القرآن، عمدة الفقہ: ۴۶۹)

Therefore, the ruling for a normal mutamatti' and qārin will be different from that of a muhsar. As for the sequence for a mutamatti' and qārin, the ruling will be as explained in detail at the beginning. Refer to it.

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a muhrim applies Vicks

Question

If a muhrim (person in ihrām) applies Vicks or Deep Heat, will there be any penalty? Both these ointments have a very sharp smell. Vicks also contains camphor.

Answer

Both medications contain 52% of camphor. Therefore, it is not permissible to use them while in ihrām. If a muhrim uses them, kaffārah will be obligatory. This means that if a muhrim applied it on one limb or equal to one limb, dumm will be wājib. If he used less than that, sadaqah will be obligatory.

Sharh Lubāb al-Manāsik:

ولو تداوى بالطيب أي المحض الخالص أو بدواء فيہ طيب أي غالب ولم يکن مطبوخاً فالتصق أي الدواء على جراحتہ تصدق أي إذا كان موضع الجراحة لم يستوعب عضواً أو أكثر، إلا أن يفعل ذلک مراراً فيلزمہ دم لأن كثرة الفعل قامت مقام كثرة الطيب. (شرح لباب المناسک مع ارشاد السارى: ۳۵۳، فصل فى التداوى بالطيب، بيروت. ومثلہ فى غنية الناسک فى بغية المناسک: ۱۳۳، مطلب فى التداوى بالطيب، ادارة القرآن)

Fatāwā Hindīyyah:

فإذا استعمل الطيب فإن كان كثيراً فاحشاً ففيه الدم، وإن كان قليلاً ففيه الصدقة، ...حتى لو تطيب به عضواً كاملاً يكون كثيراً يلزمه دم، وفيما دونه صدقة. (الفتاوى الهندية: ١/٢٤٠)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a muhrim eats something fragrant

Question

Is a muhrim liable for kaffārah if he eats something fragrant?

Answer

According to Imām Hanīfah *rahimahullāh* consuming a pure fragrance is from among the prohibitions of ihrām. Thus if a person consumes more of it, dumm will be obligatory. If he eats less, sadaqah will be obligatory. However, if a fragrant substance is added to food in the course of its preparation, there will be no penalty. Similarly, if it is used without cooking it, but the fragrant ingredient is less, then too there will be no penalty. However, it is makrūh. One should therefore abstain.

Ghunyah an-Nāsik:

فلو أكل طيباً كثيراً وهو أن يلتصق بأكثر فمه يجب الدم، وإن كان قليلاً بأن لم يلتصق بأكثر فمه فعليه الصدقة، هذا إذا أكله كما هو من غير خلط أو طبخ، فلو جعله في الطعام وطبخه فلا بأس بأكله، لأنه خرج من حكم الطيب وصار طعاماً، وكذلك كل ما غيرته النار من الطيب فلا بأس بأكله، و لو كان ريح الطيب يوجد منه، وإن لم تغيره النار يكره أكله، إذا كان يوجد منه رائحة الطيب، وإن أكل فلا شيء عليه، كذا في شرح الطحاوي. (غنية الناسک فی بغية المناسک: ١٣٢، مطلب فی اكل الطيب وشربه، ادارة القرآن)

Lubāb al-Manāsik:

وأكل طعام أي غير مطبوخ يوجد منه رائحة الطيب بخلاف المطبوخ، فإنه لا يكره، وكذا إذا كان المخلوط غير مطبوخ ولم يوجد منه الريح، فإنه حينئذٍ

مغلوب مستهلک فلا شيء عليہ، وکذا حکم الشراب، وہذا کلہ عند أبي حنيفة، وأما عندہما فلا شيء عليہ بأکل الزعفران، فإنہ يستعمل في الأطعمة فالتحق بها، ولأبي حنيفة أنہ طيب حقيقة، ولا تسقط ہذہ الحقيقة إلا لضرورة التبعية للطعام بأن کان في طعام مستہ النار أو لم تمسہ، کذا في الشمنی. (لباب المناسک مع شرحہ: ۱۳٤، فصل فی مکروہاتہ، بيروت. وفتاوی ہنديہ: ۱/۲٤۱)

Allāh *taʿālā* knows best.

Using coconut oil

__Question__

What is the ruling with regard to applying coconut oil as a medical treatment or not for medical reasons?

__Answer__

If a muhrim applies coconut oil to an entire limb, dumm will be obligatory. If it is less than a limb, sadaqah will be wājib.

Sharh Lubāb:

ولو ادہن أي بدہن مطيب وہو ما ألقي فيہ الأنوار،کدہن البنفسج والورد والياسمين والبان والخيري، والظاہر أن ہذہ الأشياء لها دہن مأخوذ منها فيکون غير ما ألقي فيہ الأنوار فإنہ نوع آخر من الدہن المطيب والمقصود أنها وسائر الأدہان التي فيها طيب إذا استعمل بہ عضواً کاملاً على ما في البدائع فعليہ دم أي اتفاقاً، وفي الأقل من عضو صدقة. (لباب المناسک مع شرحہ: ۳۵۹، فصل فی الدہن، بيروت)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ونوع ليس بطيب بنفسہ ولکنہ أصل للطيب يستعمل على وجہ التطييب ويستعمل على وجہ الدواء کالزيت والشيرج ويعتبر فيہ الاستعمال فإن استعمل استعمال الأدہان في البدن، يعطى لہ حکم الطيب، وإن استعمل في مأکول أو

شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب،كذا في البدائع، فإذا استعمل الطيب فإن كان كثيراً فاحشاً ففيه الدم، وإن كان قليلاً ففيه الصدقة،كذا في المحيط... حتى لو طيب به عضواً كاملاً يكون كثيراً يلزمه دم وفيما دونه صدقة. (الفتاوى الهندية: ١‎/٢٤٠. وكذا فى بدائع الصنائع: ٢‎/١٩٠، سعيد)

Zubdah al-Manāsik:

The third type of substance is that which is not a fragrance in itself but fragrance is made in it...the manner of usage will be taken into consideration. If it is used as an oil which is applied, it will fall under the ruling of a fragrance. If it is used in food or for a chilblain, it will not fall under the ruling of a fragrance. The same rule applies to mustard oil.[1]

However, if it is used as a medication, there will be no penalty.

Ghunyah an-Nāsik:

أما إذا استعملهما على وجه التداوي أو الأكل فلا شيء عليه بالإجماع. (غنية الناسک: ١٣٣، مطلب فى الادہان، ادارۃ القرآن)

Lubāb al-Manāsik:

وأما إذا استعمله على وجه التداوي أو الأكل فلا شيء عليه أي اتفاقاً انتهىٰ. (لباب المناسک مع شرحہ: ٣٥٩، فصل فى الدہن، بيروت)

Allāh *taʿālā* knows best.

Using olive oil while in ihrām

Question

A muhrim applied olive oil on a wound or massaged it onto his hand. Is he liable for any penalty?

Answer

If the olive oil is used as a medication, there is no kaffārah. But if he applied it just like that for no reason, dumm will be obligatory if he applied it to a full limb, and sadaqah if he applied it to less than a limb.

[1] *Zubdah al-Manāsik*, p. 348.

Badā'i' as-Sanā'i':

سمت الزيت طيباً (في حديث أم سلمة رضي الله تعالىٰ عنها) ولأنه أصل الطيب بدليل أنه يطيب بإلقاء الطيب فيه، فإذا استعمله على وجه الطيب كان كسائر الأدهان المطيبة، ولأنه يزيل الشعث الذي هوعلم الإحرام وشعاره، وعلى ما نطق به الحديث، فصار جارحاً إحرامه بإزالة علمه فتكاملت جنايته فيجب الدم... ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه، لأنه ليس بطيب بنفسه وإن كان أصل الطيب، لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا تجب به الكفارة...(بدائع الصنائع: ٢/١٩٠، سعيد. وكذا فى فتاوى الهندية: ١/٢٤٠)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

فإذا استعمل الطيب فإن كان كثيراً فاحشاً ففيه الدم، وإن كان قليلاً ففيه الصدقة... حتى لو طيب به عضواً كاملاً يكون كثيراً يلزمه دم، وفيما دونه صدقة. (الفتاوى الهندية: ١/٢٤٠)

Zubdah al-Manāsik:

The third type of substance is that which is not a fragrance in itself but fragrance is made in it. It is then used as a fragrance and as a medication as well. For example, olive oil and sesame oil. The manner of usage will be taken into consideration. If it is used as an oil which is applied, it will fall under the ruling of a fragrance. If it is used in food or for a chilblain, it will not fall under the ruling of a fragrance.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Smoking a cigarette while in iḫrām

Question

Is there any detestability in smoking a cigarette while in iḫrām?

---

[1] *Zubdah al-Manāsik*, p. 348.

Answer

It is makrūh to smoke a cigarette whether a person is in ihrām or not, and more makrūh when in ihrām. It is therefore essential for a person to abstain from it. Those who – in the past – said that it is permissible, said so because its harms and wastage of money had not been so apparent. Furthermore, most people are offended by its smell. This is why we are prohibited from going to the masjid after consuming sharp-smelling foods [such as garlic and onions].

Sahīh Muslim:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالىٰ عنه قال: لم نعد أن فتحت خيبر فوقعنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك البقعة الثوم، والناس جياع، فأكلنا منها أكلاً شديداً ثم رجعنا إلى المسجد، فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الريح، فقال: من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئاً، فلا يقربنا في المسجد. (مسلم شريف: ١/٢٠٩)

قال الإمام النووي في شرح هذا الحديث: قال العلماء ويلحق بالثوم والبصل والكراث كل ماله رائحة كريهة من المأكولات وغيرها... قال القاضي: وقاس العلماء على هذا مجامع الصلاة غير المسجد كمصلى العيد والجنائز و نحوها من مجامع العبادات، وكذا مجامع العلم والذكر والولائم ونحوها. (شرح المسلم للنووى: ١/٢٠٩)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is makrūh to smoke a cigarette. It is prohibited to enter a masjid without first washing and cleaning one's mouth for it will cause inconvenience to others.[1]

وأكل نحو الثوم :أي كبصل ونحوه مما له رائحة كريهة للحديث الصحيح في النهي عن قربان آكل الثوم والبصل المسجد، قلت: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين. (الشامى: ١/٦٦١، سعيد)

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 389.

Allāh *taʿālā* knows best.

Using soap while in ih̲rām

Question

Is there any penalty for using soap while in ih̲rām?

Answer

Soap is used to clean the hands, and not to obtain its fragrance. Furthermore, when a person looks at soap, he does not consider it to be a fragrance. Rather, he considers it to be a means of cleaning. Soap contains small amounts of fragrance, and more amounts of detergent. Therefore, dumm will not be obligatory if it is used. S̲adaqah will have to be given.

Ghunyah an-Nāsik:

وغسل الرأس واللحية والجسد بالسدر ونحوه.... بخلاف غسله بصابون أو دلوک وأشنان فإنه لا يكره إلا أن يزيل الوسخ. (غنية الناسک فى بغية المناسک: ٤٧، فصل فى مكروہات الاحرام، ادارة القرآن)

Lubāb al-Manāsik:

الغسل أي الاغتسال بالماء القراح، وماء الصابون والأشنان، ويكره بالسدر لكن يستحب أن لا يزيل الوسخ بأي ماء كان بل يقصد الطهارة أو دفع الغبار والحرارة. (لباب المناسک مع شرحه: ١٣٥، فصل فى مباحاته، بيروت)

Muʿallim al-H̲ujjāj:

There is no penalty for using pure soap. However, it is makrūh for a muh̲rim to remove dirt from himself.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Wearing a face-mask

Question

A man in ih̲rām wears a face-mask to protect himself from dust and dirt. Does kaffārah become obligatory?

---

[1] *Muʿallim al-H̲ujjāj*, p. 231.

Answer

The mask covers a quarter or more of the face. If a person wears it for one full day or one full night, or more than that, dumm will become wājib. If he wears it for less than that, sadaqah will be obligatory. Furthermore, there is not so much of dust in the area that it could be classified as a valid excuse.

Ghunyah an-Nāsik:

وأما تعصيب الرأس والوجه فمكروه مطلقاً موجب للجزاء بعذر أو بغير عذر للتغليظ إلا أن صاحب العذر غير آثم. (غنية الناسک: ٤٧، اداره القرآن)

Lubāb al-Manāsik:

ولو غطى جميع رأسه أو وجهه أي جميع وجهه بمخيط أو غيره يوماً وليلة وكذا مقدار أحدهما فعليه دم أي كامل بلا خلاف وفي الأقل من يوم وكذا من ليلة صدقة، والربع منهما كالكل قياساً على مسحهما... وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الرأس على ما نقل عنه صاحب الهداية والكافي والمبسوط وغيرهم، ونقله في المحيط والذخيرة والبدائع والكرماني عن محمد، لكن قال الزيلعي: وقياس قول محمد أن يعتبر الوجوب فيه بحسابه من الدم انتهى، وكذا الحكم في الوجه على ما نص عليه في المبسوط والوجيز وغيرهما... ولو عصب من رأسه أو وجهه أقل من الربع أي يوماً أو ليلة فعليه صدقة أي اتفاقاً. (اللباب مع شرحه: ٣٤١، فصل فى تغطية الرأس والوجه، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

ولو عصب رأسه أو وجهه يوماً أو ليلة فعليه صدقة إلا أن يأخذ قدر الربع فدم. (غنية الناسک: ١٣٦، الفصل الثالث فى تغطية الرأس والوجه. ومثله فى الشامى: ٢/٤٨٨، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Wearing stitched footwear

Question

When in ihrām it is necessary to have the ankles on both sides plus the upper foot exposed. However, is it permissible to have stitched footwear? Some people say that it is not permissible to wear stitched footwear. What is the reality in this regard?

Answer

The fundamental ruling is that when in ihrām, both the ankles and the upper foot have to be exposed. If they are not exposed, the footwear will have to be cut to expose them. If it was not permissible to wear stitched footwear, the order to cut the footwear will have no meaning. Whereas it is gauged from the Ahādīth and the books of fiqh that if these parts are not exposed, the footwear must be cut. We learn from this that stitched footwear is certainly not prohibited. Observe the following Hadīth:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال: لا تلبسوا القميص... ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين...الخ. (متفق عليه، مشكاة: ١/٢٣٥، باب ما يجتنبه المحرم)

Ghunyah an-Nāsik:

ولبس الخفين والجوربين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أقل من الكعبين كما في الصحيح. (غنية الناسک: ٤٤، فصل فى محرمات الاحرام)

Sharh al-Lubāb:

والنعلين أي ولبس النعلين وإن جوز لبس غيرهما مما لا يستر الكعبين في وسط الرجلين. (شرح لباب المناسک: ١٠٣، باب الاحرام، بيروت)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا يلبس مخيطاً قميصاً أو قباء أو سراويل أو عمامة أو قلنسوة أو خفاً إلا أن يقطع الخف أسفل من الكعبين كذا في فتاوى قاضيخان. والكعب هنا المفصل

الذي في وسط القدم عند مقعد الشراک كذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: ١/٢٢٤)

Ghunyah an-Nāsik:

كان نعله صلى الله عليه وسلم مخصرة معقبة ملسنة مثنى شراكهما صفراء من جلود البقر والمخصرة هي اللتي لها خصر دقيق والمعقبة هي اللتي لها عقب أي سير من جلد في مؤخر النعلين يمسک به عقب القدم والملسنة هي اللتي في مقدمها طول على هيئة اللسان وذلک لأن سبابة رجله صلى الله عليه وسلم كانت أطول أصابعه، فكان في مقدم النعل بعض طول يناسب تلک الأصبع، وكان له نعل من طاق ونعل من أكثر وكان لبعض نعاله قبال واحد. (غنية الناسک: ٣٦، ادارة القرآن)

وللمزيد أنظر: فتاوى الشامی: ٢/٤٩٠، سعيد. وزبدة المناسک: ١٠٣.

Allāh *taʿālā* knows best.

When a person does not observe wuqūf-e-Muzdalifah

Question

A person left out the wājib wuqūf at Muzdalifah. Does dumm become wājib on him?

Answer

If he leaves it out without a valid reason, dumm will be wājib. If he leaves it out because of a valid reason, there will be no dumm.

Lubāb al-Manāsik:

ولو ترک الوقوف بالمزدلفة أي في فجر يوم النحر بلا عذر لزمه دم وإن تركه بعذر بأن كانت به علة أي مرض مانع من وقوفه بها أو صنف أي في بيته أو مشيه أو كانت امرأة أي ونحوها من نفوس الرجال تخاف الزحام أي في طريق منى أي في ضيق أماكنها فلا شيء أي من الدم والصدقة عليه أي على تاركه.

Badāʾiʿ as-Sanāʾiʿ:

وأما حكم فواته عن وقته أنه إن كان لعذر فلا شيء عليه لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله ولم يأمرهم بالكفارة وإن كان فواته لغير عذر فعليه دم لأنه ترك الواجب من غير عذر. (بدائع الصنائع: ٢/١٣٦، سعيد)

وللمزيد أنظر: البحر الرائق: ٦/٣٤٦، كوئته. والدر المختار: ٢/٥١١، سعيد. عمدة الفقه: ٤/٢٨، مجدديه)

Allāh *taʿālā* knows best.

Leaving out wuqūf-e-Muzdalifah without a valid reason

Question

Some men and women left ʿArafāt and reached Muzdalifah. It was not the time of true dawn as yet, and the driver took them out, or they did not go back to Muzdalifah. Is dumm wājib?

Answer

Dumm is wājib because it is wājib to observe wuqūf-e-Muzdalifah from true dawn until sunrise. Furthermore, a wājib was left out without a valid reason. The driver taking them out is not considered to be a valid reason.

Al-Jauharah an-Nayyirah:

وهذا الوقوف عندنا واجب وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم. (الجوهرة النيرة: ١/١٩٤)

Fatāwā ash-Shāmī:

قوله ثم وقف هذا الوقوف واجب عندنا لا سنة والبيتوتة بمزدلفة سنة مؤكدة إلى الفجر لا واجبة، خلافاً للشافعي فيهما، كما في اللباب وشرحه، قوله ووقته الخ... أي وقت جوازه قال في اللباب: وأول وقته طلوع الفجر الثاني من يوم النحر وآخره طلوع الشمس منه فمن وقف بها قبل طلوع الفجر أو بعد

طلوع الشمس لايعتد بہ وقدر الواجب منہ ساعة ولو لطيفة. (فتاوى الشامى: ٢/٥١١، سعيد)

Sharh al-Lubāb:

والوقوف بمزدلفة أي ولو ساعة بعد الفجر، وفي إرشاد السارى: أي عرفية لا نجومية. (شرح اللباب مع ارشاد السارى: ٧٦، فصل فى واجباتہ، بيروت)

Ahsan al-Fatāwā:

If the wuqūf-e-Muzdalifah is not observed due to some natural reason – e.g. despite making efforts, a person could not reach Muzdalifah from ʿArafāt before true dawn –there is no penalty. However, if it is left out due to an obstacle from any creation or it is left out intentionally, dumm will be wājib.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Breaking off branches from trees in Muzdalifah and Minā

Question

Some women broke off a few branches from trees in Muzdalifah and Minā. Is there any penalty for this?

Answer

A penalty to the extent of the damage which was caused by breaking the branches will have to be paid. If no damage was caused, there will be no penalty.

Lubāb al-Manāsik:

إذا جنى على نبات الحرم أي بقطعہ أو قلعہ أو رعيہ فعليہ قيمتہ كبيراً كان الشجر أو صغيراً فيشتري بها أي بقيمتہ طعاماً من الحبوب الذي يؤكل منها يتصدق بہ على الفقراء أي فقراء الحرم أو غيره. (لباب المناسک مع شرحہ: ٤٢٥، فصل فى جزاء الاشجار الحرم ونباتہ، بيروت)

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 521.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويجوز أخذ الورق من شجر الحرم ولاضمان فيه إذا كان لا يضر بالشجر كذا في السراج الوہاج. (الفتاوى الهندية: ١/٢٥٣)

Al-Fiqh al-Islāmī:

قطع ورق الشجر بالمحجن والعصا، والسواك، وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه وقطعه لإصلاح الحوائط والبساطين. لقوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: إن ہذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، ولا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاه فقال ابن عباس رضي الله عنه: يارسول الله! إلا الإذخر، فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال: إلا الإذخر. و يجب عند الجمهور ضمانه خلافاً للمالكية. (الفقه الاسلامى وادلته: ٣/٣٢٨، دار الفكر)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Delaying the tawāf-e-ziyārat after the days of slaughter

Question

It is written in some books that if a muhrim delays the tawāf-e-ziyārat until after the days of slaughter (ayyām an-nahr), then dumm will not be wājib according to Imām Abū Yūsuf and Imām Muhammad *rahimahumallāh*. Is this correct?

Answer

This is in fact the view of Imām Abū Yūsuf and Imām Muhammad *rahimahumallāh*. It is stated in *Ta'sīs an-Nazar* of Abū Zayd Dabūsī that if a muhrim delays the tawāf-e-ziyārat until after the days of slaughter, then dumm is wājib according to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* while nothing is wājib according to Imām Abū Yūsuf and Imām Muhammad *rahimahumallāh* even though the person will be committing a sin. This is supported from other books of jurisprudence.

Ad-Durr al-Mukhtār:

(الواجب دم على محرم بالغ)... أو أخر الحاج الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر لتوقتهما بها أي الحلق وطواف الفرض بأيام النحر عند الإمام. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٥٥٥، باب الجنايات، سعيد)

وفي الطحطاوي: قوله أو أخر الحاج الحلق هذا عند الإمام وعندهما لايلزم بالتأخير في المناسك شيء. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٥٢٥)

Al-Hidāyah:

ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة وكذا إذا أخر طواف الزيارة وقالا: لا شيء عليه فى الوجهين. (الهداية: ٢٧٦/١. وكذا فى البحر الرائق: ٣/٢٤، كوئته. وفتح القدير: ٣/٦١، دار الفكر)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Kaffārah for not performing ṯawāf-e-ziyārat

Question

If a person does not perform ṯawāf-e-ziyārat, he will not be considered to be ẖalāl as regards conjugal relations. What is the dumm for him?

Answer

According to Imām Abū H̱anīfah *raẖimahullāh*, two dumm will be wājib on him. One for delaying the ṯawāf-e-ziyārat after the days of slaughter, and the other for engaging in conjugal relations before ṯawāf-e-ziyārat. In the first dumm, he will have to slaughter a goat or sheep, or one share from a camel or bull. The second dumm will have to be a budnah (an entire camel or bull). However, according to Imām Abū Yūsuf and Imām Muẖammad *raẖimahumallāh*, there is no dumm for delaying the ṯawāf-e-ziyārat after the days of slaughter. Only one camel or bull will be wājib. If the person did not perform that ṯawāf-e-ziyārat while he was living, he will have to make a bequest for it.

Ghunyah an-Nāsik:

ويمتد وقت صحته إلى آخر العمر لكن يجب فعله في أيام النحر ولياليها المتخللة بينهما منها فلو أخره عنها ولو إلى اليوم الرابع الذي هو آخر أيام التشريق وليلته منه كره تحريماً ولزمه دم وهو الصحيح، ولو مات قبل فعله قالوا: يجب عليه الوصية ببدنة لأنه جاء العذر من قبل من له الحق وإن كان آثماً بتأخير، تأمل. (غنية الناسک: ٩٥، باب طواف الزيارة)

Fatāwā ash-Shāmī:

قوله أو قبل الخ... حاصله أن دواعي الجماع كالمعانقة والمباشرة الفاحشة والجماع فيما دون الفرج والتقبيل واللمس بشهوة موجبة للدم، أنزل أو لا، قبل الوقوف أو بعده، ولا يفسد حجه شيء منها كما في اللباب. (فتاوى الشامى: ٢/٥٥٤، سعيد)

ولو ترک الطواف كله أو طاف أقله وترک أكثره أي ورجع إلى أهله فعليه حتماً أي وجوباً اتفاقاً أن يعود بذک الإحرام ويطوفه أي لأنه محرم في حق النساء... ولا يجزئ عنه أي عن ترک الطواف الذي هو ركن الحج البدل. (شرح لباب المناسک: ٣٨٣، فصل فى حكم الجنايات فى طواف الزيارة)

وفيه أيضاً: شرائط وجوب البدنة بالجماع أربعة:الأول أن يكون الجماع بعد الوقوف والثاني أن يكون قبل الحلق والطواف، أي عند الجمهور، وأما على قول المحققين: فقبل الطواف مطلقاً سواء حلق أم لا. (لباب المناسک مع شرحه: ٣٧٨، بيروت)

Allāh *taʿālā* knows best.

Leaving out one round of an optional ṯawāf

Question

A person was rushing and he left out one round of an optional ṯawāf. Is there any penalty for this?

Answer

Sadaqah will be wājib. By sadaqah we mean sadaqatul fitr.

Ad-Durr al-Mukhtār:

لو ترک أكثر أشواط الصدر لزمه دم وفي الأقل لكل شوط صدقة. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٤٩٦، سعيد)

Fatāwā Qādī Khān:

وإن ترك من طواف الصدر أربعة أشواط كان عليه الدم لأن ترك الأكثر كترك الكل، وإن ترك الأقل كان عليه صدقة. (فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ١/٢٩٤)

Ghunyah al-Manāsik:

وإن ترك أقله فعليه لكل شوط صدقة. (غنية الناسک: ١٤٧، ادارة القرآن. ولباب المناسک مع شرحه: ٤٤٠، فصل كل صدقة تجب فى الطواف، بيروت)

Muʿallim al-Hujjāj:

If a person leaves out one, two or three rounds of tawāf-e-sadr or tawāf-e-qudūm, he will have to give a sadaqah for each round which he left out.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Performing ramy before zuhr of the 13th

Question

A person performed ramy on the day of ʿīd and the two days thereafter at the appointed time. However, on the 13th of Dhū al-Hijjah, he performed ramy in the morning. He did not wait until mid-day. Is there any penalty on him?

Answer

It is makrūh to do this. One ought to wait until mid-day of the 13th to perform ramy. He must perform ramy after mid-day and then return. This is preferred. Nonetheless, if ramy is performed before mid-day,

---

[1] *Muʿallim al-Hujjāj*, p. 375.

there is no dumm or any other penalty. This is because there is no penalty for committing an act which is khilāf-e-aulā.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وإن قدم الرمي فيه أي في اليوم الرابع على الزوال جاز أي صح عند الإمام استحساناً مع الكراهة التنزيهية. (الدر المختار مع الشامى: ٢/٥٢١، مطلب فى وقت الرمي فى اليوم الرابع، سعيد. وكذا فى لباب المناسک وشرحه: ٢٦٧، فصل فى وقت الرمي فى اليوم الرابع من ايام الرمي، بيروت)

Ghunyah an-Nāsik:

فإن رمىٰ قبل الزوال في هذا اليوم (اليوم الرابع) صح عند أبي حنيفة مع الكراهة التنزيهية، وهو قول عكرمة وطاؤس وإسحاق بن راهويه رحمهم الله تعالىٰ، وهو استحسان غايته لأنه لما ظهر أثر التخفيف فيه بالترک فلأن يظهر أثر التخفيف فيه بالتقديم أولىٰ. (غنية الناسک فى بغية المناسک: ٩٨، فصل فى صفة رمي الجمار فى اليوم الثالث والرابع)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a person does not perform the ṯawāf ṣalāh

Question

A woman had to perform the two rakʿats of ṣalāh after ṯawāf. She did not perform it and returned home. Is there any penalty for this?

Answer

The two rakʿats after ṯawāf are wājib, but not restricted to any time and place. Thus, if she performs it at home, there will be no penalty. Yes, it is makrūh tanzīhī to do this.

Lubāb al-Manāsik:

صلاة الطواف واجبة ولا تختص بزمان ولا مكان أي باعتبار الجواز والصحة وإلا فباعتبار الفضيلة تختص بوقوعها عقيب الطواف إن لم يكن وقت كراهة... ولا تفوت أي إلا بأن يموت فلو تركها لم تجبر بدم وفيه أنه لم يتصور

تركها... ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز ويكره أي كراهة تنزيهية لتركه الاستحباب. (لباب المناسک مع شرحه: ١٧١، فصل فی رکعتی الطواف)

Ghunyah an-Nāsik:

ولا تختص بزمان ولا مكان، فلو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز وكره تنزيهاً، ولا يفوت ما دام حياً. (غنية الناسک: ٦٢، فصل من الواجبات رکعتا الطواف. وكذا فی رد المحتار: ٢/٧٠، سعيد. وحاشية الطحطاوی علی الدر المختار: ١/٤٨٦، کوئٹہ. وزبدة المناسک: ١٢٩. وآپ کے مسائل اور ان کا حل: ٤/١٤)

Allāh *taʿālā* knows best.

A mu<u>hs</u>ar becomes <u>h</u>alāl without qurbānī

<u>Question</u>

A person in i<u>h</u>rām perceives the danger of being a mu<u>hs</u>ar (being prevented from proceeding for <u>h</u>ajj). So he says: "I will become <u>h</u>alāl at the place where I become a mu<u>hs</u>ar." Can he become <u>h</u>alāl without qurbānī?

<u>Answer</u>

According to the popular madh-hab, it is not permissible to become <u>h</u>alāl without qurbānī. However, if a war or other similar dangerous situation develops, and there is no alternative, then acting under this situation of necessity, it will be permissible for the person to become <u>h</u>alāl without qurbānī. This is permissible according to Imām Mu<u>h</u>ammad *ra<u>h</u>imahullāh.*

Zubdah al-Manāsik:

The other need which was experienced is that an animal cannot be obtained due to poverty. For example, the authorities stopped the ships at Jeddah or any of the other ports. In fact, they forced them to go back. If the wealthy could obtain animals there and can slaughter them on the ship, they will do that; or they will do it when they return to their homes. But how are the poor going to do this? The leeway which is given is that when a poor person is tying i<u>h</u>rām for <u>h</u>ajj, he must make a precondition saying: "If I am prevented (mu<u>hs</u>ar), I will

become halāl (I will come out of ihrām).” This is known as *Ishtirāt al-Ihlāl ʿInda al-Ihrām*. Then at the time when he becomes a muhsar, it will be permissible for him to become halāl even if he does not slaughter an animal. Nonetheless, the popular ruling is that it is not permissible to become halāl without qurbānī, and that the precondition was not considered. However, Kirmānī and Sarūjī narrate from Imām Muhammad *rahimahullāh* that if a person makes a precondition of becoming halāl at the time when he tied his ihrām, and he becomes a muhsar subsequently, it will be permissible for him to become halāl without slaughtering an animal. Since there is a lot of turmoil in our times, and obstacles of this nature are faced at the time of war, then a leeway can be given on the basis of compulsion. An outright permission to become halāl cannot be given.[1]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ما لم يذبح لا يحل وہو قول عامة العلماء سواء شرط عند الإحرام الإہلال بغير ذبح عند الإحصار أو لم يشترط، ويجب أن يواعد يوماً معلوماً يذبح عنہ فيحل بعد الذبح ولا يحل قبلہ. (الفتاوى الہندية: ١/٢٥٥)

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Zubdah al-Manāsik*, pp. 431-432.

THE HARAMAYN SHARĪFAYN: MAKKAH

The blessings of the Ka'bah

Question

What is the Kaʿbah? What are the blessings of performing hajj to the House of Allāh?

Answer

One of the greatest centres for the manifestation of Allāh's blessings in this world is the Baytullāh al-Harām or the Kaʿbatullāh [Kaʿbah]. It is the treasure-house of eternal mercy, the granary of forgiveness, and the divine guest-house for spiritual travellers. It is the centre from which each person derives blessings according to his capabilities. This is why every able person is ordered to come and present himself here at least once in a lifetime. This once in a lifetime-presentation for the able-bodied [physically and financially able] is known as hajj-e-baytullāh. It is the fifth pillar of Islam and one of the most salient features of Islam. This centre of mercy and blessing is a means for additional light in īmān, and enables a person to draw even more from the eternal mercy of Allāh *taʿālā*. It is a place where people from throughout the world can cry and beseech before Allāh *taʿālā*, and an assembly point for those who repent sincerely and devotedly to Allāh *taʿālā*. Then at every point there are various salient features of Allāh and reminders for those who have come close to Allāh *taʿālā*. At times it is the effulgence of the Black Stone, then it is the magnetic pull of the Maqām-e-Ibrāhīm, and the brilliance and blessings of Safā and Marwah. Further on, there is the blessings and effulgence of the ʿArafāt valley, Muzdalifah and Minā. In short, there are promises of forgiveness and blessings at every step of the way. It is for these reasons that despite this materialism-filled world, thousands of hearts have the restless desire to perform hajj of the House of Allāh. Anyone who has the slightest light of īmān in his heart pines to perform hajj of the House of Allāh.

The fundamental objective of these acts of worship is Allāh's pleasure, provisions for the Hereafter, and to become eligible for the bounties of the Hereafter. However, the comprehensiveness of the Islamic Sharīʿah is that together with these religious benefits, it embraces worldly benefits as well. The greatest thinkers of the Islamic world, experts in the field of politics, men of rectitude and piety, the Sufis, the ʿulamā', the Hadīth experts, people from every level of life, men of power and authority, the affluent – all of them gather in this grand assembly which has no parallel in this world. It is a most unique

arrangement. People from every background – each having their own ways of thinking – are provided with the means to satisfy and fulfil their needs and objectives. Where else can such scenes of the unity of the Islamic world, satisfactory resolutions for the challenges facing the Islamic world, and opportunities for teaching, training and tutoring avail themselves!? Whether it is trade and economic missions, treasures of knowledge and cognition, political issues, or the dream of the unity of the world – the means for the fulfilment of all these are to be found here. The Qur'ān encapsulates all this in just two sentences:

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا

When We designated the Ka'bah a place of congregation for the people and a place of peace.[1]

لِيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ

So that they may reach [and experience] the places of their benefit.[2]

After pondering over the verses of the Qur'ān we conclude that the Ka'bah is the means for the continued existence of this world and the continuity of the universe. As long as this House of Allāh *ta'ālā* remains in this world, the world will exist. When Allāh *ta'ālā* wills to put this world to an end, the Ka'bah will be made desolate. As though the Ka'bah is the key to the existence of this world. It is the centre of the world. When the centre is put to an end, the events marking the end of the world will commence. Just as the physical existence of this world is dependent on the existence of the Ka'bah, so is the system of the divine spiritual guidance. It seems as though heavenly guidance and effulgence descends from the 'Arsh (the grand Throne of Allāh) on the Ka'bah, and that this very Ka'bah is then made the source and spring of guidance for the rest of the world. Allāh *ta'ālā* says:

إِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَ

Surely the first house which was set up for the people is this very one which is in Makkah: blessed and a guidance for the people of the world.[3]

The Bayt al-Ma'mūr is the place of t̠awāf for the angels in the heavens. In line with it, Allāh *ta'ālā* made the Ka'bah on earth as the centre of

---

[1] Sūrah al-Baqarah, 2: 125.

[2] Sūrah al-H̠ajj, 22: 28.

[3] Sūrah Āl 'Imrān, 3: 96.

His blessings. It was constructed over different periods of time. The angels, Prophets, and close servants of Allāh *taʿālā* performed ṯawāf of it, performed s̲alāh there, beseeched Allāh *taʿālā*; and His true lovers made it a centre of light and effulgence in a manner which leaves the human mind astounded. This is why the true lovers of Allāh *taʿālā* are neither satiated by ṯawāf of it nor by beholding it (even looking at the Kaʿbah is an act of worship). It is because of this special meaning of the House of Allāh that it has been made the qiblah for s̲alāh, and thereby accorded it even more sanctity. People of insight know that divine mercies are focussed where a righteous servant makes his appearance. What, then, can be said of the divine mercies in that place which has been the centre of worship for the angels, Prophets, and special servants of Allāh *taʿālā*?

Those who are hopeful of Allāh's mercy, gather in various parts of the world and repent to Him for their sins. They cry, shed tears and beseech Allāh *taʿālā*. What, then, can be said of the blessings of that sanctified place where – according to Ah̲ādīth – 120 mercies of Allāh *taʿālā* descend daily. Sixty mercies for those who are performing ṯawāf, 40 mercies for those who are performing s̲alāh there, and 20 mercies for those who are merely looking at the Kaʿbah. Can its magnetic attraction ever be estimated? How great must be the fortune of those who acquire all three forms of worship![1]

Allāh's focus is more on the Kaʿbah. Those who have true eyes [of the heart], recognize and see the extra blessings descending. It is these blessings which are the essence and reality of the Kaʿbah. This is why s̲alāh on the roof of the Kaʿbah is also fulfilled. Although the Kaʿbah is not in front of the person at such a time, the reality of the Kaʿbah – divine mercies – are in front of him.

A Muslim welcomes divine mercies. He does not welcome the walls of the Kaʿbah. However, since every person cannot perceive the divine presence, Allāh *taʿālā* delineated specific boundaries for this area on which His special mercies descend more than what they do in other places. This building is merely to show where the greatest blessings descend. The building in itself is not the objective. The fact that s̲alāh will not be given up if the Kaʿbah is demolished, and that s̲alāh on its roof is valid are proofs of this. The jurists understood this underlying reason. This is why they say that the qiblah extends in line with the Kaʿbah to the heavens, and beneath it to the depths of the earth.

---

[1] Quoted from the periodical *Bayyināt*, Muh̲arram 1387. Written by H̲ad̲rat Maulānā Muh̲ammad Yūsuf Bannūrī *rah̲imahullāh*.

The building of the Kaʿbah and the place where it is situated are recipients of divine mercy. This resulted in the place becoming blessed. It is the same divine mercy and presence which is referred to in the verse:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى

The most Merciful, established on the Throne.[1]

In other words, it is on the ʿArsh of the Merciful Allāh that Allāh's mercy is manifested. It most certainly does not mean that Allāh *taʿālā* is sitting on the ʿArsh. The ʿArsh cannot be the place of Allāh *taʿālā* because the ʿArsh has boundaries and limits, while Allāh *taʿālā* has no limits and no boundaries. A thing which has limits cannot accommodate something which is limitless. Thus, the words

استوى على العرش

Mean that Allāh's divine mercy is manifested there. This is why the Qur'ān said:اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى and not: الله على العرش استوى

Allāh is a proper noun while Ra<u>h</u>mān is an attribute. We learn from this that the ʿArsh is not the place for the Being but a place where the attribute of Allāh's mercy is manifested more than what it is in other places. This is the underlying reason behind turning to the qiblah.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

100 000 rewards in the <u>H</u>aram Sharīf

<u>Question</u>

Is the reward of 100 000 confined to al-Masjid al-<u>H</u>arām or to the entire <u>H</u>aram?

<u>Answer</u>

It is better for a person to be concerned about performing <u>s</u>alāh within al-Masjid al-<u>H</u>arām. However, if it is difficult, he may hope for multiple rewards in any place in Makkah Mukarramah even though the authentic narrations contain the words al-Masjid al-<u>H</u>arām. Al-Masjid al-<u>H</u>arām refers to the Kaʿbah and the area around it. The words al-Masjid al-<u>H</u>arām are generally not applied to the whole of Makkah.

---

[1] Sūrah <u>T</u>ā Hā, 20: 5.

[2] Quoted from *Ma<u>h</u>āsin-e-Islām*, p. 6 of <u>H</u>a<u>d</u>rat <u>H</u>akīmul Ummat *ra<u>h</u>imahullāh*.

Furthermore, in this, there is a display of the special status of al-Masjid al-Harām. Especially in our times, those who perform their salāhs in the hotels are warned. Yes, a general multiplication of rewards does apply to the entire Haram. There is no difference of opinion in this regard. Furthermore, this is proven from the narrations of Ibn Mājah and others even though the narrations are weak.

Hadrat Shaykh Maulānā Muhammad Zakarīyyā Sāhib *rahimahullāh* writes in *Aujaz al-Masālik*:

السادس: أن التضعيف يختص بنفس المسجد الحرام أو يعم جميع مكة من المنازل والشعاب وغير ذلك أم يعم جميع الحرم الذي يحرم صيده قال العيني فيه خلاف والصحيح عند الشافعية أنهم يعم جميع مكة وصحح النووي أنه جميع الحرم.

قال القاري اختلفوا في محل هذه المضاعفة على أربعة أقوال: الأول: الحرم، والثاني: مسجد الجماعة، وهو ظاهر كلام أصحابنا، واختاره بعض الشافعية، والثالث: أنه مكة، والرابع: أنه الكعبة، وهو أبعدها. (أوجز المسالک ٤٠٢/٤ جديد، باب ما جاء فى مسجد النبوى، دار القلم دمشق. وكذا فى فتح الملهم بشرح صحيح مسلم :٣/١٦)

'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* states:

واختلف في المراد بالمسجد الحرام قيل مسجد الجماعة، وأيده المحب الطبري، وقيل الحرم كله، وقيل الكعبة خاصة، وجاءت أحاديث تدل على تفضيل ثواب الصوم وغيره من القربات بمكة، إلا أنها في الثبوت ليست كأحاديث الصلاة فيها، وذكر البيري في شرح الأشباه في أحكام المسجد: أن المشهور عند أصحابنا أن التصعيف يعم جميع مكة بل جميع حرم مكة الذي يحرم صيده كما صححه النووي. (الشامى: ٢/٢٥، سعيد)

واختلف في المراد بالمسجد الحرام الذي فيه المضاعفة فقيل: مسجد الجماعة حول الكعبة، وقيل: الحرم كله والأول مذهب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه وجزم به النووي في المجموع والتهذيب، وقال الأسنوي: أنه الظاهر واختاره ابن حجر في التحفة وصححه وأيده المحب الطبري بأن الإشارة في المستثنى منه إلى مسجد الجماعة فليكن المستثنى كذلك، قال في الكبير هو ظاهر مذهب أصحابنا. كما يؤخذ من تخصيص المضاعفة بالفرائض، ومن قول ابن الهمام في صلاة الظهر يوم النحر أنها في المسجد الحرام أولى لثبوت مضاعفة الفرائض فيه وبعكسه قال ابن حجر: هي بمنى أفضل منها بالمسجد الحرام وإن فاتته مضاعفته على الأصح، وكذا يؤخذ من فرع ذكره في شرح المنية قال: وإن فاتته الجماعة في مسجد حية فإن أتى مسجد آخر يدركها فيه فهو أفضل إلا في المسجد الحرام، ومسجد النبی صلى الله عليه وسلم، كذا في مختصر البحر. فما في رد المحتار: وذكر البيري فی شرح الأشباه أن المشهور عند أصحابنا أن التضعيف يعم جميع مكة بل جميع حرمها الذي يحرم صيده، كما صححه النووي، ليس كما ينبغي نعم مضاعفة الحسنة مطلقاً بمائة ألف تعم الحرم كله لحديث وإن لم يكن في الثبوت كأحاديث مضاعفة الصلاة في المسجد الحرام. (غنية الناسک فی بغية المناسک، ص ٧٦، مطلب فی مضاعفة الصلاة فی المسجد الحرام).

'Umdah al-Fiqh:

The 'ulamā' differ as regards the multiple rewards for salāh in al-Masjid al-Harām mentioned in the Ahādīth. What do the words al-Masjid al-Harām refer to? There are four statements in this regard:

1. It refers to the Ka'bah (the House of Allāh). Based on this, the Hatīm is included.
2. Some 'ulamā' say that it refers to the masjid where congregational salāh is performed irrespective of whether it is that portion which was a masjid in the time of Rasūlullāh

sallallāhu ʿalayhi wa sallam, or the portions which fall under it after the many extensions which were made to it. The Hanafī ʿulamā' consider this to be the obvious meaning.

3. It refers to the entire region of Makkah Mukarramah even if it is out of the boundary of al-Masjid al-Harām.
4. It refers to all the areas which fall under the boundary of the Haram.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Multiple rewards for performing congregational salāh in the Haram Sharīf

Question

The reward for a single salāh in the Haram Sharīf of Makkah is 100 000. If it is performed with congregation, will it be multiplied by 25-27, or will it remain 100 000?

Answer

One meaning of multiplied rewards is as you asked in the question. That is, it will be multiplied by 25-27. Another meaning has been given by Hadrat Shaykh Muhammad Zakarīyyā Sāhib *rahimahullāh*. He says that each number from 1-25 must be multiplied by two. In such a case, the reward for one salāh will be 33 554 432. Thereafter, multiply this total by 100 000 and this will be the reward for one salāh with congregation in the Haram of Makkah. If the previous total is multiplied by 1 000, it will be the reward for performing salāh in the Haram of Madīnah and Bayt al-Maqdis. Observe the following table where each number from 1-25 is multiplied by two:

[1] *ʿUmdah al-Fiqh*, vol. 4, p. 663.

1	1	x2	2
2	2	x2	4
3	4	x2	8
4	8	x2	16
5	16	x2	32
6	32	x2	64
7	64	x2	128
8	128	x2	256
9	256	x2	512
10	512	x2	1 024
11	1 024	x2	2 048
12	2 048	x2	4 096
13	4 096	x2	8 192
14	8 192	x2	16 384
15	16 384	x2	32 768
16	32 768	x2	65 536
17	65 536	x2	131 072
18	131 072	x2	262 144
19	262 144	x2	524 288
20	524 288	x2	1 048 576
21	1 048 576	x2	2 097 152
22	2 097 152	x2	4 194 304
23	4 194 304	x2	8 388 608
24	8 388 608	x2	16 777 216
25	16 777 216	x2	33 554 432
TOTAL	33 554 432		

Allāh *taʿālā* knows best.

Multiple rewards for all acts of obedience in the Haram Sharīf

Question

A person gives zakāh in the Haram Sharīf or within the boundaries of the Haram. Will he also receive the reward of 100 000 or is it that this multiple reward is restricted to salāh only?

Answer

Multiple rewards in the Haram Sharīf apply to all acts of obedience. In other words, no matter what type of worship or good deed is done in the Haram Sharīf, its reward is increased. Proofs for this are found in some Ahādīth and statements of the jurists.

Al-Mustadrak Li al-Hākim:

مرض ابن عباس رضي الله عنه مرضاً شديداً، فدعا ولده فجمعهم، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من حجّ من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبع مائة حسنة كل حسنة مثل حسنات الحرم، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: بكل حسنة مائة ألف حسنة. (المستدرک علی الصحيحين: ١/٤٠٦)

وعلى هامشه: قال: إسناده ضعيف. قال الذهبي: ليس بصحيح أخشى أن يكون كذباً، قال أبو حاتم في عيسى بن سورة: منكر الحديث. (حاشية المستدرک لصالح اللحام: ١/٤٠٦، دار ابن حزم)

Shuʻab al-Īmān:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، والجمعة في مسجدي هذا أفضل من ألف جمعة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وشهر رمضان في مسجدي هذا أفضل من ألف شهر رمضان فيما سواه إلا المسجد الحرام. (الجامع لشعب الايمان للبيهقى: ٨/٨٦، الدار السلفية)

قال المختار أحمد الندوي في تحقيق ہذا الحديث: في إسناده من لم نعرفہ، أبو الحسن محمد بن رافع بن إسحٰق الخزاعي، لم نعرفہ من ترجم لہ. (تعليق المختار احمد الندوى على شعب الايمان للبيهقى: ٨/٨٦)

وكذا ذكره الحافظ المنذري ہذا الحديث في الترغيب والترہيب: (٢/١٧، بيروت)

وقال المحقق مصطفى محمد عمارة في شرح ہذا الحديث: ثم استثنى صلى الله عليہ وسلم مسجد مكة البيت الحرام، لفضلہ عند الله وعظيم درجتہ، وكثرة ثواب العبادة فيہ. (حاشية الترغيب والترہيب: ٢/١٣)

Jāmiʿ al-Ahādīth:

قال النبي صلى الله عليہ وسلم: رمضان بمكة أفضل من ألف رمضان بغير مكة. البزار عن ابن عمر رضي الله عنه. (جامع الاحاديث للسيوطى: ٤/٢٨/٢٥٨٩، دار الفكر)

قال الشيخ الألباني: في سنده عاصم بن عمرالعمري، ضعيف، بل قال ابن حبان: منكر الحديث جداً، يروي عن الثقات ما لا يثبتہ حديث الإثبات، ٢/٣٠، وتفرد بہ عاصم بن عمر، لا نعلمہ عن النبي صلى الله عليہ وسلم إلا من ہذا الوجہ، وعاصم متفق على ضعفہ. (سلسلة الضعيفة والموضوعة: ٢/٣٢)

وكذا ذكره ابن كثير في جامع المسانيد والسنن: ٢٨/٨٢٧، دار الفكر. والهيثمي في مجمع الزوائد: ٣/٤٥، دار الفكر)

Musannaf ʿAbd ar-Razzāq:

عن مجاہد يقول: رأيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه بعرفة، ومنزلہ في الحل ومصلاه في الحرم، فقيل لہ: لم تفعل ہذا؟ فقال: لأن العمل فيہ أفضل، والخطيئة أعظم فيہ. (مصنف عبد الرزاق: ٥/٢٨، المجلس العلمى. وكذا فى الدر المنثور: ٦/٩، دار الفكر)

Ad-Durr al-Manthūr:

عن مجاہد قال: تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات. (الدر المنثور: ٦/٢٩، دار الفكر)

وأخرج الأزرقي والجندي والبيهقي في الشعب وضعفه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أدركه شهر رمضان بمكة فصامه كله وقام منه ما تيسر كتب الله له مائة ألف شهر رمضان بغير مكة. (الدر المنثور: ٢/٢٦٨، سورة آل عمران، دار الفكر. وكذا ذكره الازرقى فى تاريخ مكة: ٢/٣٩٤، رياض)

Fatāwā ash-Shāmī:

وجاءت أحاديث تدل على تفضيل ثواب الصوم وغيره من القربات بمكة إلا أنها في الثبوت ليست كأحاديث الصلاة فيها. (الفتاوى الشامى: ٢/٥٢٥، سعيد)

قوله ہذه المضاعفة خاصة بالفرض... وكيف لا يحصل مضاعفة النافلة فيه مع أن حسنات الحرم كل حسنة بمائة ألف حسنة،كما قال ابن عباس رضي الله عنه كما نقله السغدي عن الحموي عن ابن العماد وصلاة النافلة في حرم مكة لا تخرج عن كونها حسنة. (التحرير المختار مع الشامى: ١/٨٦، سعيد)

Ghunyah an-Nāsik:

وہي لخصوصية المساجد الثلاثة، لا لخصوصية الصلاة فتلتحق بها فيها بقية القربات كالصوم والاعتكاف والصدقة والذكر والقراءة. (غنية الناسک: ٧٦، ادارة القرآن)

Shaykh Muhaddith Ahmad ʿAlī Sahāranpūrī:

ثم لا يخفى أن الحكم في غير الصلاة من العبادات كذلك في المضاعفة، وقد روى ذلك البيهقي عن جابر رضي الله عنه. (حاشية صحيح البخارى: ١/١٥٩، فيصل)

Sharh Lubāb al-Manāsik:

ويستحب أن يصوم ما أمكنه أيام مقامه بالحرمين أي لتضاعف الحسنة في حرم مكة، وكذا في حرم المدينة، وإن لم يرد بها المضاعفة الكمية، لكن لا يخلو عن المضاعفة الكيفية. (شرح لباب المناسك: ٥٨٥، فصل ويستحب ان يصوم، بيروت)

Allāh *taʿālā* knows best.

The wisdom behind tawāf and sa'īy

Question

When I went for hajj, a Western educated person asked me the wisdom behind tawāf of the Kaʿbah and saʿīy between Safā and Marwah. What answer could we give to such people?

Answer

The Prophets *ʿalayhimus salām* especially Ibrāhīm *ʿalayhis salām* and Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* performed tawāf and saʿīy. It is a great honour to be able to emulate them. It is a means of acquiring blessings and effulgence. People proudly imitate major sport stars and gloat over it. Will emulating and following the Prophets *ʿalayhimus salām* not be a means of acquiring blessings? It most certainly will. We ought to constantly bear in mind the following verse of the Qur'ān and a statement of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*:

من يطع الرسول فقد اطاع الله

Whoever obeys the Messenger, he has in fact obeyed Allāh. (Sūrah an-Nisā')

من تشبه بقوم فهو منهم

Whoever imitates a nation, he is considered to be from them. (Abū Dāwūd)

Furthermore, the Kaʿbah is the House of Allāh and a sign of Dīn. Going around it is a reference to the fact that the world is round. In other words, I am making a promise to go around throughout the world for the propagation and establishment of Dīn.

While bearing in mind the following verse, I pledge to continually "play the drum" of Dīn.

The saʿīy between Safā and Marwah is a tribute to the running of Hājirah *radiyallāhu ʿanhā* between these two mountains in search of water. In this is an indication that I will continue moving from one place to another in search of sustenance. However, the saʿīy is not like the tawāf in the sense that we do not go around in circles. This teaches us that there is no need to strive too much for sustenance and no need to travel the length and breadth of the world for it. On the contrary, the entire earth will have to be traversed for the sake of Dīn. Remember that saʿīy is also a religious act which is obligatory and elicits rewards for the person.

Allāh *taʿālā* knows best.

The order to stand and drink zam zam

Question

If a person is drinking zam zam at his house, must he stand and drink it or does he have to sit down?

Answer

It is permissible – without any detestability – to drink zam zam while standing or sitting down. However, it is better to drink it while standing.

Nūr al-Īdāh:

وشرب ماء زمزم والتضلع منه واستقبال البيت والنظر إليه قائماً. (نور الايضاح: ص ١٧١)

Iʿlā' as-Sunan:

واستحب علماؤنا أن يشرب ماء زمزم قائماً ويشير إليه ما في حديث ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم والتضلع لا يتأتى إلا قائماً وأخرج البخاري عن الشعبي أن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما حدثه قال: سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم. (اعلاء السنن: ١٠/١٣، ادارة القرآن)

Mirqāt al-Mafātīh:

فإنه مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء، كما ذكره بعض علمائنا، وجعلوا القيام فيهما مستحباً وكرهوه في غيرهما، إلا إذا كان ضرورة، ولعل وجه تخصيصهما أن المطلوب في ماء زمزم التضلع ووصول بركته إلى جميع الأعضاء، وكذا فضل الوضوء مع إفادة الجمع بين طهارة الظاهر والباطن وكلاهما حال القيام أعم وبالنفع أتم. (مرقات المفاتيح: ٨/١٨، ملتان)

Khasā'il-e-Nabawī:

Some 'ulamā' are of the view that zam zam too [like other water] must be drunk while sitting, and that the narration which says that Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* drank it while standing was due to large crowds, or to demonstrate permissibility. However, the popular view of the 'ulamā' is that drinking zam zam is not included in the prohibition of standing and drinking water. In fact, it is better to drink it while standing.[1]

Shāmī:

لكن قال في المعراج قائماً وخيره الحلواني بين القيام والقعود وفي الفتح وإن شاء قاعداً وأقره في البحر.

He then writes:

وفي السراج ولا يستحب الشرب قائماً إلا في هذين الموضعين أي فضل الوضوء وزمزم. (فتاوى الشامى: ١/٢٩، سعيد)

However, the view of 'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* is:

والحاصل أن انتفاء الكراهة في هذين الموضعين محل كلام فضلاً عن استحباب القيام فيهما. (فتاوى الشامى: ١/٣٠، سعيد)

'Allāmah Rāfi'ī *rahimahullāh* refutes the above view of 'Allāmah Shāmī *rahimahullāh*, and this is in line with the other books of jurisprudence.

Taqrīrāt ar-Rāfi'ī:

---

[1] *Khasā'il-e-Nabawī*, p. 148.

(قوله أفاد أن المقصود من قوله قائماً عدم الكراهة) فيه أن صريح كلام المصنف أن الشرب قائماً مستحب لأنه في صدد عد المستحبات، لا في بيان عدم الكراهة. (تقريرات الرافعي: ١٨/١، كتاب الطهارة، سعيد)

The etiquette of zam zam which are generally given apply to hajj and while being in the Haram. However, the Ahādīth which refer to the virtues of zam zam water are general in nature, and apply to all situations.

Fath al-Qadīr:

عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم فيه طعام طعم وشفاء سقم... الحديث، رواه الطبراني في الكبير ورواته ثقات، ورواه ابن حبان أيضاً. وعن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماء زمزم لما شرب له... الخ. رواه الدارقطني وابن ماجه ومثله في مسند أحمد. (فتح القدير: ٥٠٥/٢-٥٠٧، دار الفكر)

Furthermore, it is a good thing to observe the etiquette of the Haram in other places as well.

Kitāb al-Fatāwā:

The greatness of zam zam is not confined to hajj. Rather, it applies to all times and climes. It is therefore incorrect to think that there are separate injunctions related to zam zam during hajj, and during normal situations.[1]

Zubdah al-Manāsik describes the sequence of drinking zam zam. The following is mentioned there:

Turn towards the Kaʿbah, stand up, hold the glass of zam zam in the right hand, and then drink. It is makrūh to drink with the left hand. Drink it in three breaths. Read *Bismillāh* before each breath and *al-Hamdulillāh* after each breath. This is desirable (mustahab).[2]

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 4, p. 82.

[2] *Zubdah al-Manāsik*, p. 137.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Carrying zam zam to one's house

Question

Is there any proof in the Ahādīth as regards carrying zam zam to one's house?

Answer

There are proofs from the Ahādīth and practices of the Sahābah *radiyallāhu 'anhum* for carrying zam zam to one's house.

Tirmidhī:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنها كانت تحمل من ماء زمزم وتخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحمله. قال أبو عيسىٰ: ہذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من ہذا الوجه. (جامع الترمذى: ١/١٩٠، كتاب الحج)

'Ā'ishah radiyallāhu 'anhā used to carry zam zam and she said that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam used to do the same.

قال الدكتور بشار عواد: ہو حديث ضعيف، فقد قال البخاري: لا يتابع عليه، وخلاد لا يعرف بتوثيق، وقد ساق له الذہبي في الميزان حديثاً آخر من مناكيره، وقوله حسن غريب ہكذا في التحفة وأكثرالنسخ التي بين أيدينا، وفي تہذيب الكمال غريب فقط وقد استظہرت عليه عدد من النسخ الخطية، ولعل الصواب ما أثبتناه، وہو الذي نقله الذہبي في الميزان والشوكاني في نيل الأوطار وغيرہما. (جامع الترمذى بتحقيق الدكتور بشار عواد: ٣/٢٨٤/٩٦٣)

وقال الشيخ الألباني: صحيح -(جامع الترمذى بتحقيق الشيخ الالبانى : ٣/٢٩٥/٩٦٣، وصحيح وضعيف سنن الترمذى للشيخ الالبانى: ٢/٤٦٣/٩٦٣)

وقال ايضاً في الصحيحة (٢/٥٧٢/٨٨٣): خلاد بن يزيد الجعفي ہذا وہو ثقة كما قال ابن حبان، فإنه روى عنه جماعة وقال: ربما أخطأ، وقال الحافظ في التقريب: صدوق ربما وہم.

وله شاهد من طريق أبي الزبير قال: كنا عند جابر بن عبد الله، فتحدثنا، فحضرت صلاة العصر فقام، فصلى بنا في ثوب واحد قد تلبب به، ورداؤه موضوع، ثم أتي بماء زمزم فشرب، ثم شرب، فقالوا: ما هذا؟ قال: هذا ماء زمزم، قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماء زمزم لما شرب له. قال: ثم أرسل النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة، قبل أن تفتح مكة، إلى سهيل بن عمرو رضي الله تعالىٰ عنه: أن أهد لنا من ماء زمزم، ولا يترك، قال: فبعث إليه بمزادتين.

قلت: وإسناده جيد، رجاله كلهم ثقات.

واستهداؤه صلى الله عليه وسلم للماء من سهيل له شاهد من حديث ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما أخرجه البيهقي، انتهىٰ.

Maʿārif as-Sunan:

والحديث هذا دل على جواز حمل ماء زمزم وأنه صلى الله عليه وسلم كان يحمله، فإذن هو سنة مطلوبة، وقد أخرج الطبري في "القرى" عدة روايات من رواية الأزرقي وأبي موسى المديني والواقدي ما ملخصه: أنه صلى الله عليه وسلم بعث إلى سهيل بن عمرو رضي الله تعالىٰ عنه يستهديه من ماء زمزم فبعث إليه براويتين، وجعل عليهما كراً غوطياً. والكر جنس من ثياب غلاظ. وعن عطاء: أن كعب الأحبار كان يحمل معه من ماء زمزم ويتزوده إلى الشام، أخرجه الطبري عن الواقدي. (معارف السنن: ٦/٢٧، سعيد)

The gist of the above is that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* sent a message to Suhayl ibn ʿAmr *radiyallāhu ʿanhu* asking him to send zam zam water for him and he sent it.

Musannaf ʿAbd ar-Razzāq:

عن ابن جريج قال: حدثني ابن أبى حسين أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى سهيل بن عمرو رضي الله تعالىٰ عنه: ... إلى قوله فبعث بهما إلى النبي صلى

الله عليه وسلم. (مصنف عبد الرزاق: ٥/١١٩، باب حمل ماء زمزم، المجلس العلمى)

Majmaʿ az-Zawā'id:

عن حبيب بن أبي ثابت قال: سألت عطاء أحمل ماء زمزم فقال: قد حمله رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمله الحسن رضي الله تعالىٰ عنه وحمله الحسين رضي الله تعالىٰ عنه. (مجمع الزوائد: ٣/٢٨٧، باب فى زمزم، دار الفكر)

H̲abīb ibn Abī Thābit relates: I asked ʿAṯā' if I could carry zam zam water with me? He replied: Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam carried it to his house, and so did H̲asan and H̲usayn rad̲iyallāhu ʿanhumā.

Fatāwā ash-Shāmī:

وفي الشامي: ويستحب حمله إلى البلاد، فقد روى الترمذي عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها... وفي غير الترمذي أنه كان يحمله وكان يصبه على المرضى ويسقيهم وأنه حنك به الحسن رضي الله تعالىٰ عنه والحسين رضي الله تعالىٰ عنه، من اللباب وشرحه. (فتاوى الشامى: ٢/٦٢٥، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Purchasing pieces of the cover of the Ka'bah

Question

Is it permissible to purchase pieces of the cover of the Kaʿbah? Is it permissible to accept it if one receives it from a person who is associated with the upkeep of the Kaʿbah?

Answer

If the cover is given by the king or from the government, then they have the right to give it to whomever they want. Furthermore, it could be sold and the money could be used for the expenses of al-Masjid al-H̲arām and the Kaʿbah. If it comes into the possession of a poor person, he may sell it if he wants. If it falls under the ownership of the auqāf (public trusts and funds), it can be given in accordance with the conditions laid down by the bequester.

Sharh al-Lubāb:

إذا صارت خلقاً إن شاء باعها وصرف ثمنها في مصالح البيت، وإن شاء ملكها لأحد أي ولو لواحد من المسلمين إذا كان من المساكين، وإن شاء فرقها على الفقراء أي جميع منهم سواء من أهل مكة وغيرهم، ويستوي بنو شيبة وخدمهم فيهم، ولا بأس بالشراء منهم... إذا نقله الإمام للخدام أو لآخر من المسلمين، فجائز كما تقدم أن الأمر فيه إلى الإمام، وهو محمول على ما قدمناه من أن هذا إذا كانت الكسوة من عند الإمام، بخلاف ما إذا كانت من وقف، فإنه يراعى شرط واقفه في جميع الأحكام. (شرح اللباب: ص ٥٤٥، فصل امر كسوة الكعبة زادها الله شرفاً وكرماً الى السلطان، بيروت)

Irshād as-Sārī:

قال العلامة قطب الدين الحنفي: والذي يظهر لي أن الكسوة إن كانت من قبل السلطان من بيت المال فأمرها راجع إليه يعطيها لمن شاء من الشيبيين أو غيرهم، وإن كانت من أوقاف السلاطين وغيرهم، فأمرها راجع إلى شرط الواقف فيها، فهي لمن عينها له، وإن جهل شرط الواقف فيها عمل بما جرت به العوائد السالفة كما هو الحكم في سائر الأوقاف، وكسوة الكعبة الشريفة الآن من أوقاف السلاطين، ولم يعلم شرط الواقف فيها وقد جرت عادة بني شيبة أنهم يأخذون لأنفسهم الكسوة العتيقة بعد وصول الكسوة الجديدة فيبقون على عادتهم فيها والله أعلم، رد المحتار. أقول: وفي زماننا يصنع الكسوة من خزينة جلالة الملك المعظم عبد العزيز آل سعود حفظه الله تعالى، وهو أمر بإعطاء الكسوة العتيقة لبني شيبة، فلا شك في جواز الشراء منهم، والله أعلم. (ارشاد السارى لحسين بن محمد سعيد عبد الغنى المكى الحنفى: ص ٥٤٥، فصل امر كسوة الكعبة زادها الله شرفاً وكرماً الى السلطان، بيروت)

The marginal notes of *Bukhārī Sharīf*:

وقال ابن الصلاح: الأمر فيها إلى الإمام، يصرفه في مصارف بيت المال بيعاً وعطاءً، واحتج بما ذكره الأزرقي في أن عمر رضي الله تعالىٰ عنه كان ينزع كسوة الكعبة كل سنة فيقسمها على الحاج، وعند الأزرقي عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما وعائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنهما قالا: ولا بأس أن يلبس كسوتها من صارت إليه من حائض وجنب وغيرهما، انتهى. (بخارى شريف: ١/٢١٧، باب كسوة الكعبة)

Allāh *taʿālā* knows best.

Referring to Madīnah as Yathrib

Question

Some poets refer to Madīnah as Yathrib in their compositions. Is it correct to do this?

Answer

Yathrib is the old name of Madīnah Munawwarah. After the arrival of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in Madīnah, it came to be known as Madīnatur Rasūl (The City of the Messenger). Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not like the name Yathrib because: (1) It means "corruption". (2) Tathrīb means to "speak ill of, or criticise. (3) It is attributed to Yathrib ibn Qāniyah who was from the progeny of Iram. A Hadīth states:

من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله

Whoever refers to al-Madīnah as Yathrib must seek forgiveness from Allāh taʿālā.

ʿUmdah al-Qārī:

سعيد بن يسار يقول: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت بقرية تأكل القرى يقولون: يثرب وهي المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد. سميت بيثرب بن قانية من ولد إرم بن سام بن نوح، لأنه أول من نزل بها، حكاه أبو عبيد البكري. (عمدة القارى: ٧/٦٦، ومثله فى فتح البارى: ٤/٨٨ كتاب فضائل المدينة)

"يقولون يثرب" أراد أن بعض المنافقين يقولون للمدينة: يثرب، يعني يسمونها بهذا الاسم، واسمها الذي يليق بها المدينة، وقد كره بعضهم من هذا تسمية المدينة يثرب... وروى أحمد من حديث البراء بن عازب رضي اللله عنه رفعه: من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله تعالى، هي طابة. وروى عمر بن شبة من حديث أبي أيوب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الاسم الحسن

ويكره الاسم القبيح. (عمدة القارى: ٧/٧٦- ٥٧٧، ومثله فى فتح البارى: ٤/٨٧، كتاب الفضائل)

Allāh *ta'ālā* knows best.

An investigation of the Hadīth: من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله

Question

What is the level of the Hadīth: "Whoever refers to al-Madīnah as Yathrib must seek forgiveness from Allāh"?

Answer

One of the narrators of this Hadīth, Yazīd ibn Abī Ziyād is a weak narrator. Nonetheless, his Hadīth is not fabricated. Rather, it is on the level of hasan due to other supporting narrations.

Musnad Ahmad:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا إبراهيم بن مهدي قال: ثنا صالح بن عمر عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله عز وجل هي طابة، هي طابة. (مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٤/٨٥)

قال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على مسند الإمام أحمد:

إسناده ضعيف لضعف يزيد بن أبي زياد ولاضطرابه فيه. (تعليق شعيب الأرنؤوط: ٤/٨٥، رقم الحديث ١٨٥٤٢، القاهرة)

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد:

رواه أحمد وأبو يعلى ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٣/٣٠٣، دار الفكر)

وذكر العلامة المناوي في فيض القدير:

عن البراء بن عازب ورواه أيضا أبو يعلى وقال الهيثمي: ورجاله ثقات، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات. (فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى ٦/٣٠٣)

وقال ابن الجوزي في الموضوعات:

هذا حديث لا يصح، تفرد به صالح عن يزيد، قال ابن المبارك: ارم بيزيد، وقال أبو حاتم الرازي: كل أحاديثه موضوعة، وقال النسائي: متروك الحديث. (الموضوعات:٢/٢٠)

وقال الحافظ في القول المسدد:

الحديث الحادي عشر قال الإمام أحمد... أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق أحمد بن إبراهيم الموصلي عن صالح بن عمر وأعله بيزيد بن أبى زياد ولم يصب فإن يزيد وإن ضعفه بعضهم من قبل حفظه وبكونه كان يلقن فيتلقن في آخر عمره، فلا يلزم من شيء من ذلك أن يكون كل ما يحدث به موضوعاً، وقد أورد الدارقطني في الأفراد وقال: تفرد به صالح ابن عمر عن يزيد يعني بهذا الإسناد، وأخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة يزيد بن أبي زياد وضعف يزيد، وقد رواه أبو بكر بن مردوية في تفسيره من طريق أبي يوسف القاضي عن يزيد بن أبي زياد فقال: عن ابن عباس رضي الله عنه بدل البراء رضي الله عنه... وشاهده ما أخرجه مالك والبخاري ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب وهي المدينة. الحديث. (القول المسدد: ١٤٠ ومثله فى تنزيه الشريعة المرفوعة: ٢/٧٤)

قال أبو إسحٰق الحويني الأثري في النافلة في الأحاديث الضعيفة والباطلة (١/١٤٣): أخطأ ابن الجوزي رحمه الله مرتين: (١) أنه جعل هذا الحديث موضوعاً، ولا حجة له. (٢) أنه نقل ما قبل في يزيد بن أبي زياد القرشي، وليس هو راوي

الحديث، فإن راوي الحديث ہنا ہو يزيد بن أبي زياد القرشي الكوفي وہو صدوق، لكنہ كان تغير، فضعف لذلك.

أما بالنسبة لرجال السند:

(١) صالح بن عمر الواسطى: نزل حلوان، قال أبو طالب عن أحمد بن حنبل لا بأس بہ. وقال أبو زرعة: ثقة، ذكره ابن حبان فى كتاب الثقات. روى لہ البخارى فى (الأدب)، ومسلم. (تہذيب الكمال فى أسماء الرجال: ١٣/٧٠، رقم: ٢٨٣١) وقال الذہبى فى ميزان الاعتدال (٦/٩): صالح بن عمر، ثقة.

فأما صالح بن عمر الواسطى فہو ثقة بالاتفاق.

(٢) يزيد بن أبى زياد القرشى الہاشمى أبو عبد الله الكوفى: قال أحمد بن حنبل: لم يكن بالحافظ، وقال فى موضع آخر: حديثہ ليس بذلك. قال يحي بن معين: لا يحتج بحديثہ، ليس بالقوى، ضعيف الحديث، قال العجلى: جائزالحديث، وكان بآخرة يلقن. قال أبو زرعة: لين، يكتب حديث ولا يحتج بہ. قال أبو حاتم: ليس بالقوى. (تہذيب الكمال فى أسماء الرجال: ٣٢/٣٥، رقم: ٦٩٩١)

قال الذہبى فى ميزان الاعتدال (٦/٩٧): قال يحي: ليس بالقوى، لا يحتج بہ. قال ابن المبارك: إرم بہ. قال شعبة: كان يزيد بن أبى زياد رفاعا. قال وكيع: ليس بشيئ.

Allāh *taʿālā* knows best.

Meaning of the Hadīth: المدينة تنفي الناس

Question

A Hadīth states:

المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد. (صحيح البخارى:١\٢٥٢)

Madīnah Munawwarah is like the bellows which removes the filth and grime from steel.

Despite this, flagrant sinning and immorality is observed in Madīnah Munawwarah. What, then, is the meaning of this Hadīth?

Answer

Generally two answers are given in this regard:

1. It is specific to the era of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam.* It does not refer to the Jews and hypocrites.[1]
2. It applies to all times, but it means that Madīnah will constantly expel mischief-makers from it and the final and total expulsion will take place with the descent of Hadrat ʿĪsā *ʿalayhis salām* and Hadrat Mahdī *radiyallāhu ʿanhu.*[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

The virtue of performing 40 salāhs in Masjid-e-Nabawī

Question

Is the virtue of performing 40 salāhs in Masjid-e-Nabawī established from Ahādīth? People who go for hajj and ʿumrah make it a point of doing this.

Answer

The virtue of performing 40 salāhs in Masjid-e-Nabawī is established from the Ahādīth. A person should therefore try to acquire this virtue.

Majmaʿ az-Zawāʾid:

عن أنس بن مالک رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى في مسجدي هذا أربعين صلاة لا تفوته صلاة كتب له براءة من النار وبراءة من العذاب وبرئ من النفاق. قلت: روى الترمذي بعضه. ورواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ٤٨، باب فى من صلى بالمدينة اربعين صلاة، دار الفكر)

[1] *Fath al-Bārī*, vol. 4, p. 88; *ʿUmdah al-Qārī*, vol. 7, p. 577.

[2] Gist of what is quoted from *Lāmiʿ ad-Darārī*, vol. 2, p. 245.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The person who performs 40 salāhs in my Masjid – without missing a single salāh – shall have emancipation from the Hell-fire, emancipation from punishment and freedom from hypocrisy recorded in his favour.

وكذا ذكره الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب: (٣/٠٦) وقال: رواه أحمد ورواته رواة الصحيح والطبراني في الأوسط، وهو عند الترمذي بغير هذا اللفظ. وكذا في مسند الإمام أحمد بن حنبل: (٣/٥٥)

A scholar by the name of al-Albānī has certain objections against this Hadīth. A detailed reply to his objections can be found in volume one of *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā* in the chapter under Hadīth.

Allāh *taʿālā* knows best.

Multiple rewards in the extended sections of Masjid-e-Nabawī

Question

Are the multiplied rewards for performing salāh in Masjid-e-Nabawī restricted to the extent of the Masjid which was in the time of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* or do these rewards apply to the extended sections of the Masjid as well?

Answer

No matter how much the Masjid-e-Nabawī is extended, all the extended portions will fall under the ruling of Masjid-e-Nabawī, and the multiplied rewards will apply to them as well.

Observe the following narrations which mention of multiple rewards:

عن أبي هريرة رضي الله عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام. (رواه مسلم: ١/٤٤٦، باب فضل الصلاة بمسجدى مكة والمدين)

...One salāh in this Masjid of mine is superior to 1 000 salāhs in other masājid except for al-Masjid al-Harām.

A narration of *Fayd al-Qadīr* and *Sunan Ibn Mājah* mentions 50 000 salāhs but this is a weak narration.

Fayḏ al-Qadīr:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلاة الرجل في بيته بصلاة، وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين، وصلاته في مسجد الذي يجمع فيه الناس أي الجمعة بخمس مائة صلاة، وصلاته في المسجد الأقصى بخمس آلاف، وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة، وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة. قال ابن حجر: سنده ضعيف. (فيض القدير: ٤/١٩٦/٥٠٧٩. وسنن ابن ماجه: ١٠٢، باب ما جاء في الصلاة في المسجد الجامع)

Fatẖ al-Mulhim:

قوله في مسجدي هذا، أي مسجد المدينة النبوي لا مسجد قباء وغيره قال النووي: ينبغي أن يحرص المصلي على الصلاة في الموضع الذي كان في زمانه صلى الله عليه وسلم دون ما زيد فيه بعده، لأن التضعيف إنما ورد في مسجده، وقد أكده بقوله هذا بخلاف مكة فإنه يشمل جميع مكة، بل صحح النووي يعم جميع الحرم، ووافقه السبكي وغيره على الاختصاص بذلك الموضع، واعترضه ابن تيمية وأطال فيه، والمحب الطبري وأورد آثاراً استدلالاً بها وبأنه سلم في مسجد مكة أن المضاعفة لا تختص بما كان موجوداً في زمنه صلى الله عليه وسلم، وبأن الإشارة في الحديث إنما هي لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه عليه السلام، وبأن الإمام مالكاً سئل عن ذلك فأجاب بعدم الخصوصية وقال: لأنه عليه السلام أخبر بما يكون بعده، وزويت له الأرض، فعلم بما يحدث بعده ولو لا هذا ما استجازه الخلفاء الراشدون أن يستزيدوا فيه بحضرة الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكره ذلك عليهم، وبما في تاريخ المدينة عن عمر رضي الله عنه أنه لما فرغ من الزيادة قال: لو انتهى إلى الجبانة، وفي رواية إلى ذي الحليفة لكان الكل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبما عن

أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لو زيد في هذا المسجد ما زيد لكان الكل مسجدي، وفي رواية لو بنى هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي، هذا خلاصة ما ذكره ابن حجر في الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم. والله أعلم.

وقال الشيخ بدر الدين العيني: ما حاصله: أنه اذا اجتمع الاسم والإشارة كما في قوله صلى الله عليه وسلم "مسجدي هذا" هل تغلب الإشارة أو الاسم؟ فيه خلاف فمال النووي إلى تغليب الإشارة وأما مذهبنا فالذي يظهرمن قولهم إن الاسم يغلب الإشارة، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم بالصواب. (فتح الملهم بشرح صحيح مسلم: ٣/٤١٦. وهكذا ذكره الشيخ فى اوجز المسالک: ٤/٤٩٨، باب ما جاء فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم، دار القلم، دمشق)

Fayd̲ al-Bārī:

بقي أن الفضل يقتصرعلى المسجد الذي كان في عهد صاحب النبوة خاصة أو يشمل كل بناء بعده أيضاً فالمختارعند العيني أنه يشمل الكل وذلک لأن الحديث ورد بلفظ "مسجدي هذا" فاجتمع فيه الإشاره والتسمية وفي مثله يعتبر بالتسمية كما يظهر من الضابطة التي ذكرها صاحب الهداية. (فيض البارى: ٢/٤٣٤، باب فضل الصلاة فى مسجد مكة)

Allāh *taʿālā* knows best.

Undertaking a journey with the intention of visiting the blessed grave

Question

Is it permissible to undertake a journey to Madīnah Munawwarah with the sole purpose of visiting the Raud̲ah (blessed grave of Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam*)?

Answer

It is preferable to undertake a journey with the sole purpose of visiting the Raud̲ah. This has been noted by the ʿulamā', jurists, Sufis, etc. Such a journey is meritorious and elicits reward. A person should therefore

make an intention to visit the Raudah on this pure journey. Observe the following Ahādīth:

من زار قبري وجبت له شفاعتي. (اخرجه البيهقى فى شعب الايمان: ٨٦٩٣٨٦٢)

My intercession becomes obligatory on the person who visits my grave.

من زار قبري كنت له شفيعاً. (السنن الكبرى للبيهقى: ٥٤٢٨)

I will intercede on behalf of the person who visits my grave.

من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شفيعاً. (بيهقى فى شعب الايمان: ٨٩٥٣٨٦٠)

I will be an intercessor on behalf of the person who visits me in Madīnah with the intention of reward.

من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي. (اخرجه الطبرانى فى الكبير: ١٢٤٠٦)

The one who performs hajj and then visits my grave after my demise is like the one who visited me in my life..

من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي. (اخرجه الدارقطنى: ٣٣٣٣٦٩٤)

The person who visits me after my demise is as though he visited me in my life.

من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني. (جامع الاحاديث حرف الميم)

The one who performs hajj but does not visit me has in fact cast me aside.

من جاءني زائراً لا يعلمه حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيامة. (رواه الطبرانى فى الكبير والاوسط)

A person who comes with the sole purpose of visiting me having no other motive will have a right over me that I intercede in his favour on the day of Resurrection.

Before investigating the Ahādīth on this subject, observe the following texts of the jurists

Ibn Humām *rahimahullāh*:

والأولىٰ فيما يقع عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبرالنبي صلى الله عليه وسلم ثم إذا حصل له إذا قدم زيارة المسجد أو يستفتح فضل الله سبحانه في مرة أخرى ينويهما فيها لأن في ذلك زيادة تعظيمه صلى الله عليه وسلم وإجلاله ويوافق ظاهر ما ذكرنا من قوله عليه الصلاة والسلام: لا تعمله حاجة إلا زيارتي. (فتح القدير: ٣/١٨٠، مسائل منثورة، دار الفكر)

ʽAllāmah Sayyid Ahmad Tahtāwī *rahimahullāh*:

الأولىٰ في الزيارة تجريد النية لزيارته صلى الله عليه وسلم. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ٧٤٥، فصل فى زيارة النبى صلى الله عليه وسلم، قديمى)

وفي الطحطاوي على الدر: ويوافقه ظاهر ما ذكرنا من قوله صلى الله عليه وسلم: من جاء ني زائراً لا يعمد حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيامة. انتهى (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٥٦٢، كوئته)

ʽAllāmah Shāmī *rahimahullāh* quotes the text of Ibn Humām *rahimahullāh* and then writes:

ونقل الرحمتي عن العارف المنلاجامي أنه أفرز الزيارة عن الحج حتى لا يكون له مقصد غيرها في سفره. (الفتاوى الشامى: ٢/٦٢٧، مطلب فى تفضيل قبره المكرم صلى الله عليه وسلم، سعيد)

وكذا فى غنية الناسک فى بغية المناسک: ٢٠٢، خاتمة فى زيارة قبر سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، ادارة القرآن)

Abū Zakarīyyā Ansārī Shāfiʽī:

وسن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ولو لغير حاج أو معتمر... وسن لمن قصد المدينة لزيارته. (فتح الوهاب: ١٧٥)

ʽAllāmah Ibn ʽĀshir Mālikī:

إذا خرج الحاج من مكة يستحب له الخروج من كذا ولتكن نيته وعزيمته وكليته زيارته صلى الله عليه وسلم وزيارة مسجده وما يتعلق بذلك لا يشترك معه غيره لأنه صلى الله عليه وسلم متبوع لا تابع فهو رأس الأمر المطلوب والمقصود الأعظم فإن زيارته صلى الله عليه وسلم سنة مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها. (الدر الثمين والمورد المعين لابن عاشر المالكى: ٣٨٣)

Ibn Qudāmah Hambalī:

ويستحب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، لما روى الدارقطني بإسناد عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي. وفي رواية: من زار قبري وجبت له شفاعتي. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من أحد يسلم علي عند قبري إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام. (المغنى لابن قدامة الحنبلي: ٣/٥٨٨، فصل فى استحباب زيارة قبره صلى الله عليه وسلم، دار الكتب العلمية، بيروت)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Let your overriding intention be the visit of the Raudah.[1]

Fatāwā Rahīmīyyah:

The journey to Madīnah Munawwarah must be with the intention of visiting the blessed grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. This is most superior.[2]

Fatāwā Bayyināt:

Let it be clear that there is no detestability whatsoever in making the intention of visiting the Raudah for your journey. In fact, it is meritorious and elicits reward.[3]

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 441.

[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 373.

[3] *Fatāwā Bayyināt*, vol. 3, p. 136.

Allāh *taʿālā* knows best.

Objections against the undertaking of a journey for the sake of visiting the Raudah

Question

Some scholars are of the view that all the Ahādīth which make reference to visiting the Raudah are either weak or fabricated. It is therefore not correct to furnish them as proofs.

The following is mentioned in *Fatāwā ʿUlamāʾ al-Balad al-Harām*:

وأما الأحاديث التي في فضل قبره عليه الصلاة والسلام، فكلها ضعيفة أو موضوعة... وكلها باطلة، لا أصل لها... الشيخ ابن حبرين. فتاوى في التوحيد: ص (٢٣-٢٥) (فتاوى علماء البلدالحرام: ٤٠١)

Answer

Observe the following investigation to the Ahādīth which make reference to visiting the blessed grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*:

(١) من زار قبري وجبت له شفاعتي. أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨/٦٣/٣٨٦٢) وابن عدي في الكامل (٦/٣٥١) من حديث موسى بن هلال العبدي، عن عبد الله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً.

تكلموا في سنده على موسى بن هلال وعبد الله بن عمر العمري، أما موسى بن هلال، فقال الذهبي: هو صالح الحديث، وقال ابن عدي: أرجو أنه لا باس به، وروى عنه أحمد بن حنبل وغيره... فهو حسن الحديث.

وقد تابعه غيره في هذا كما أخرج الطبراني في الكبير (١٢/٢٩١/١٣١٤٩) من حديث عبد الله بن محمد العبادي البصري، ثنا مسلم بن سالم الجهني، حدثني عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه بمعناه.

قال الهيثمي في المجمع (٤/٢): رواه الطبراني في الأوسط والكبير وفيه مسلمة بن سالم وهو ضعيف.

وعبد الله بن محمد العبادي تابعه من هو أحسن منه، مسلم بن حاتم الأنصاري وقد وثقه الترمذي والطبراني وابن حبان. (التهذيب: ١٠/٢٥)

ومسلمة بن سالم الجهني صحح له ابن السكن فهو ثقة عنده فهو صالح للمتابعات.

أما عبد الله بن عمر العمري، فهو حسن الحديث واستدل بحديثه من رد هذه الرواية كابن عبد الهادي كما في تنقيح التنقيح (١/٢٢)

وموسى روى هذا عن عبيد الله الثقة الحافظ أيضاً. أخرجه الدارقطني (٣/٣٣٤/٢٦٩٥)

وأقر الألباني ثبوت الروايتين بالطريقين كما في الإرواء (٤/٣٣٧)

وكذا صححها عبد الحق الأشبيلي وصححه السبكي والسيوطي.

قال أحمد: عبد الله بن عمر العمري صالح لا بأس به، قد روى عنه الناس، ولكن ليس مثل أخيه عبيد الله، فإن أحمد نزل به بالنسبة لأخيه على ما نبّه عليه السخاوي في فتح المغيث (١/٤٤٣).

وقال ابن معين: ليس به بأس، يكتب حديثه. وقول ابن معين: "ليس به بأس" أي ثقة، كما في كتب الجرح والتعديل.

وقال العجلي: لا بأس به (الثقات ، ص ٢٣٩) ووثقه الخليلي، وابن شاهين في ثقاته (ص ١٥١) وحسن له أبو يعلى الموصلي، والترمذي. وجوز البخاري حديثه، كما في جزء رفع اليدين، وذكره في صحيحه في كتاب العلم، فجزم الكرماني أنه العمري، ومال إليه البدر العيني.

وفي الكامل (٤/٤٦١) لا بأس به، وإنما قيل فيه لا يلحق أخاه، وإلا فهو في نفسه صدوق لا بأس به.

والحاصل أن الحديث حسن، ولا بد - كما في رفع المنارة (ص ٣١٨)

وله شواهد: كحديث (٢) من زار قبري كنت له شفيعاً. (البيهقى فى الكبرى: ٥/٢٤٨) وإن كان ضعيفا، لأن فيه سوار بن ميمون ـ مجهول الحال ـ وقال العقيلي: الرواية لينة.

(٣) وحديث من زارني بالمدينة محتسبا كنت له شفيعا. (الشعب ٥/٤٨٩) رقم: ٣٨٦٠) وفي سنده محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، وثقه جماعة كابن حبان، وصحح الحاكم حديثه، وحسنه الترمذي. وقال الذهبي: وثق، فمثله يقبل في المتابعات.

ولأحاديث الزيارة غير هذا كحديث "ليهبطن عيسى ابن مريم حكماً عدلاً وإماماً مقسطاً وليسلكن فجاً حاجاً أو معتمراً أو بنيتهما وليأتين قبري حتى يسلم علي ولأردن عليه" أخرجه الحاكم (٢/٥٩٥) وقال: هذاحديث صحيح الإسناد. وسلمه الذهبي، فهو حسن على الأقل.

(٤) وحديث من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي. الحديث أخرجه الطبراني في الكبير (١٢/٤٠٦)، والبيهقي في السنن (٥/٢٤٦)

لكن تكلموا فيه على حفص بن سليمان، وليث بن أبي سليم.

أما حفص بن سليمان، فإنه ليس بالكذاب، كيف وهو إمام قراءة تقرأ في أكثر بلدان الإسلام! بل هو ضعيف، وضعفه بسبب إشتغاله بالقرآن أكثر، كما قال الذهبي في سيرأعلام النبلاء (٥/٢٦٠)، وكما قال السبكي في شفاء السقام (ص ٢٥)

وأما ليث بن أبي سليم، فهو صدوق في نفسه، لكنه يخطيء فمثله يقبل في المتابعات والشواهد.

ولحفص متابع وهو الليث بن بنت الليث قال حدثتني عائشة بنت يونس امرأة الليث ...(أخرجه الطبراني في الكبير ١٢/٤٠٦)، ولكن هذا ضعيف جداً. والمتابع الثاني جعفر بن سليمان الضبعي، لكن في سنده أبو بكر محمد بن السري يروي المناكير (لسان الميزان ٥/٧٤)، ونصر بن شعيب ضعيف (لسان الميزان ٢/٥١)

(٥) وحديث من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي. أخرجه الدارقطني (٣٣٤-٢/٣٣٣، رقم: ٢٦٩٤) والبيهقي في الشعب (٨/٩٠، رقم: ٣٨٥٥)

لكن تكلموا فيه علي خالد بن طهمان، لكنه صدوق، وكان قد اختلط، وتابعه ابن عون، ويقال: أبو عون، وهو ثقة ثبت.

وعلى هارون بن قزعة، أو أبو قزعة، ذكره ابن حبان في الثقات وذكره ابن الجارود في الضعفاء ويروي عنه عامر الشعبي، فيكون هارون بن أبي قزعة ثقة عنده، وقال ابن معين: إذا حدث الشعبي عن رجل فسماه فهو ثقة، يحتج به. (التهذيب ٥/٧) فيحتج بمثله خاصة في المتابعات والشواهد.

وبقي شيخ هارون مبهم عن رجل من ولد حاطب، وجوابه ما قاله الذهبي: أجود حديث في الزيارة إسناداً حديث حاطب. وأقره السخاوي والسيوطي.

وللمزيد من البحث انظر رفع المنارة (ص ٢٨٠)

(٦) و حديث من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني. أخرجه ابن عدي، والدارقطني وغيرهما، وليس بموضوع، كما ظنه ابن الجوزي وابن تيمية، بل سنده حسن عند جمع، وضعيف عند جمع. (التعليق الممجد على مؤطا محمد للعلامة اللكنوى: ٣/٤٨١، باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم وما يستحب من ذلك، دار القلم)

وفي كشف الخفاء: قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث مسند الفردوس: أسنده عن ابن عمر رضي الله عنه وهو عند ابن عدي وابن حبان في الضعفاء وفي غرائب مالك للدارقطني وفي الرواة عن مالك للخطيب انتهىٰ، ومع هذا فلا ينبغي الحكم عليه بالوضع، فتدبر. (كشف الخفاء: ٢/٤٥٤/٢٤٦٠)

وانظر: (تنزيه الشريعة: ٢/٧٢. والمغني للعراقي: ١/٢٦٥)

(٧) وحديث : من جاءني زائراً لا يعلمه حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيامة.

قال الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني في الأوسط (٤٧٠٤/٥٩/١٠) والكبير (٢٩٧١/٣٢/١٠) وفيه مسلمة بن سالم الجهني، وهو ضعيف. (مجمع الزوائد:٤/٢، باب زيارة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار الفكر)

وفي المغني للعراقي: من جاء ني زائراً لا يهمه إلا زيارتي كان حقاً على الله سبحانه أن أكون له شفيعاً. الطبراني من حديث ابن عمر رضي الله عنه وصححه ابن السكن. (المغنى: ١/٢٦٥)

قال المحقق محمد فؤاد عبد الباقي: من زار قبري وجبت له شفاعتى. رواه الدارقطني وغيره وصححه عبدالحق... "من جاء ني زائراً" رواه الجماعة منهم الحافظ أبو علي بن السكن في كتابه المسمىٰ بـ "السنن الصحاح" فهذان إمامان صححان هذين الحديثين وقولهما أولىٰ من قول من طعن في ذلك، نقله السندى. (تعليق محمد فؤاد على سنن ابن ماجة: ٢/١٠٣٩/٣١١٢، باب فضل المدينة، بيروت. وكذا فى حاشية السندى على ابن ماجة: ٦/٥٢)

قال العلامة اللكنوي: وقد ورد في فضله أحاديث، فمن ذلك "من زار قبري وجبت له شفاعتي" أخرجه الدارقطني وابن خزيمة وسنده حسن، وفي رواية الطبراني "من جاء ني زائراً لا تعمله حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له

شفيعاً" وعند ابن أبي الدنيا عن أنس: من زارني محتسباً كنت له شفيعاً وشهيداً" وأكثر طرق هذه الأحاديث وإن كانت ضعيفة، لكن بعضها سالم عن الضعف القادح، وبالمجموع يصل القوة،كما حققه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير والتقي السبكي في كتابه شفاء السقام في زيارة خيرالأنام. وقد أخطأ بعض معاصريه، وهو ابن تيمية حيث ظن أن الأحاديث الواردة في هذا الباب كلها ضعيفة بل موضوعة. (التعليق الممجد على مؤطا محمد: ٣/٨٢، باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم، دار القلم)

قال الحافظ ابن حجر: فائدة: طرق هذا الحديث كلها ضعيفة لكن صححه من حديث ابن عمر رضي الله عنه أبو السكن في إيراده إياه في اثناء السنن الصحاح له، وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق، وأصح ما ورد في ذلك ما رواه أحمد وأبو داود من طرق أبي صخر حميد بن زياد عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام. (تلخيص الحبير: ٣/٥٦/١٠٧٧، باب دخول مكة وبقية اعمال الحج)

وقال السخاوي: قال الذهبي: طرقه كلها لينة، لكن يقوي بعضها ببعض. (المقاصد الحسنة: ١٢٥/٤١٠، بيروت)

قال المناوي: قول ابن تيمية موضوع غير صواب. (فيض القدير: ٦/٨١/٧١٥)

وللمزيد من البحث انظر "رفع المنارة" (٣٠٠-٣٠٢)

Second objection

Question

The Ghayr Muqallids are of the view that travelling to Madīnah with the intention of visiting the Raudah is against the following Hadīth:

لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...

A journey should not be undertaken except to three masājid...

What is the answer to this?

Furthermore, they furnish as proof the disapproval of Hadrat Abū Basrah Ghifārī *radiyallāhu ʿanhu* to Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu* going to Mt. Tūr who also quoted the above-mentioned Hadīth as evidence for his disapproval, and to which Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu* said:

لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت.

Had I known this Hadīth from before, I would not have went.

What is the answer to this?

Answer

لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...

The thing which is excluded from this Hadīth is a masjid. There are grammatical, rational and operational proofs. The grammatical proof is that this is exactly what an attached exception (mustathnā muttasil) demands. The rational proof is that it must not happen that a journey to visit parents, acquire knowledge, etc. becomes makrūh. The traditional proof is the following Hadīth of *Musnad Ahmad*:

لا تشد الرحال إلى مسجد ليصلى فيه إلا إلى ثلاثة مساجد...

A journey should not be undertaken to a masjid for performing salāh in it except to three masājid...

The operational proof is that the books of jurisprudence have a chapter dedicated to the visit to Madīnah. If the Masjid was meant, then it does not make sense that the scholars of the past would leave a masjid where the reward is 100 000 and go to one where the reward is 1 000. Moreover, if the exception [in the Hadīth] was considered to be general in nature, even then, the Ahādīth would demand that apart from these three masājid, it is not appropriate to travel to any other place and is not very beneficial. It does not mean that it is not permissible to undertake a journey except to these three masājid. Shaykh al-Islam Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* also makes the same point. Observe the following proofs in the light of Ahādīth:

(١) عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا خاتم الأنبياء ومسجدي خاتم مساجد الأنبياء أحق المساجد أن يزار وتشد إليه الرواحل المسجد الحرام ومسجدي. قال الهيثمي: رواه البزار وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: ٤/٤، باب قوله لا تشد الرحال، دار الفكر)

(٢) وعن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: خير ما ركبت إليه الرواحل مسجد إبراهيم عليه السلام ومسجدي. قال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الأوسط، وإسناده حسن. (مجمع الزوائد: ٤/٣، باب قوله لا تشد الرحال، دار الفكر)

(٣) وعن شهر قال: سمعت أبا سعيد الخدرى رضي الله عنه وذكر عنده صلاة في الطور، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا. رواه أحمد وشهر فيه كلام وحديثه حسن. (مجمع الزوائد: ٤/٣، باب قوله لا تشد الرحال، دار الفكر)

(٤) وعن يعقوب بن مجمع بن جارية عن أبيه قال: جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: لو كان مسجد قباء في أفق من الآفاق ضربنا إليه أكباد المطي. (مصنف عبد الرزاق: باب ما تشد اليه الرحال، والصلاة فى مسجد قباء، ٩١٦٣/٥/٣٣)

Shaykh al-Islam Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* writes:

والوجه الثاني: أنه يجوز السفر إليها، قاله طائفة من المتأخرين، منهم أبو حامد الغزالي، وأبو الحسن بن عبدوس الحراني، والشيخ أبو محمد المقدسي. وما علمته منقولاً عن أحد من المتقدمين، بناء على أن الحديث (أي لا تشد

الرحال...) لم يتناول النهي عن ذلك، كما لم يتناول النهي عن السفر إلى الأمكنة التي فيها الوالدان، والعلماء والمشايخ، والإخوان، أو بعض المقاصد من الأمور الدنيوية المباحة. (اقتضاء الصراط المستقيم: ٢٨٣/٢، المكتبة الرشد، الرياض)

Maulānā Anwar Shāh Kashmīrī *rahimahullāh* writes in *Fayd al-Bārī*:

وأحسن الأجوبة عندي أن الحديث لم يرد في مسألة القبور لما في المسند لأحمد "لا تشد الرحال إلى مسجد ليصلى فيه إلا إلى ثلاثة مساجد" فدل على أن نهي شد الرحال يقتصرعلى المساجد فقط، ولا تعلق له بمسألة زيارة القبور، فجره إلى المقابر مع كونه في المساجد ليس بسديد. (فيض الباري:/٤٣٣)

ʽAllāmah ʽAynī *rahimahullāh* writes:

قال الإمام النووي: معناه: لا فضيلة في شد الرحال إلى مسجد ما غير هذه الثلاثة ونقله عن جمهور العلماء، وقال ابن بطال: هذا الحديث إنما هو عند العلماء في من نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة المذكورة. (عمدة القارى: ٦٤/٥، دار الحديث ملتان)

Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh* writes:

أجابوا عن الحديث بأجوبة: منها أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز وقد وقع في رواية لأحمد بلفظ "لا ينبغي للمطي أن تعمل" وهو لفظ ظاهر في غير التحريم.

ومنها أن النهي مخصوص لمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة فإنه لا يجب الوفاء به.

ومنها أن المراد حكم المساجد فقط وأنه لا تشدالرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة وما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة، فلا يدخل في النهي، ويؤيده ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد الخدري رضي الله عنه وذكر عنده صلاة في الطور، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا، وشهر حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف. (فتح البارى) واحسن الفتاوى: ٤/٥٠)

Third objection

<u>Question</u>

Some people present the following H̱adīth to demonstrate the prohibition of undertaking a journey to visit the Rauḏah:

ولا تجعلوا قبري عيداً

Do not make my grave a place of festivity.

Undertaking a journey to it will result in the place having a festive atmosphere.

What is the answer to this?

<u>Answer</u>

أخرج أبو داود (باب زيارة القبور، ص ٢٧٩) والبيهقي في شعب الإيمان (٦/٢ – ٥٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوا بيوتكم قبوراً ولا تجعلوا قبري عيداً وصلوا عليّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم.

Rasūlullāh s̱allallāhu ʿalayhi wa sallam said: Do not turn your houses into graves, do not make my grave a place of festivity, and convey salutations to me because your salutations reach me no matter where you are.

The scholars unanimously give two meaning to this H̱adīth:

1. Like the day of ʿīd, a specific day or date should not be set aside to visit my grave.
2. As is the case with ʿīd, do not assemble at my grave for the sake of play and amusement after having embellished and beautified yourselves. Instead, the visit must be for the sake of duʿā' and conveying salām.[1]

Iʿlā' as-Sunan:

وأجابوا عن حديث "لا تتخذوا قبري عيداً" بأن معناه لا تتخذوا لها وقتاً مخصوصاً لا تكون الزيارة إلا فيه، أو لا تتخذوه كالعيد في الحلوف عليه وإظهار الزينة والاجتماع للهو وغيره كما يفعل في الأعياد، بل لا يؤتى إلا للزيارة والدعاء والسلام والصلاة ثم ينصرف عنه. (اعلاء السنن: ١٠/٤٩٩)

Badhl al-Majhūd:

أي لا تجعلوا زيارة قبري عيداً أو لا تجعلوا قبري مظهر عيد فإنه... لهو وسرور وحال الزيارة خلاف ذلك، وقيل: يحتمل أن يكون المراد الحث على كثرة زيارته، ولا يجعل كالعيد الذي لا يأتي في العام إلا مرتين. قال الطيبي: نهاهم عن الاجتماع لها اجتماعهم نزهة وزينة وكانت اليهود والنصارى تفعل ذلك بقبور أنبيائهم، فأوردهم القصوة والغفلة. (بذل المجهود: ٩/٣٩٧)

وفي فتح الملك المعبود تكمل المنهل العذب المورود (لأمين محمود خطاب من علماء الأزهر الشريف) أي لا تجعلوا زيارة قبري في الفرح والسرور كالعيد بل اجعلوها زيارة عظة واعتبار. روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: زوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة. أخرجه ابن ماجه. (٢/٥٤)

Furthermore, if the words "do not make by grave" mean that a journey is prohibited, then everyone considers it permissible to go there without undertaking a journey. Also, those who are against it also

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 551.

believe that it is permissible to undertake a journey with the intention of going to Masjid-e-Nabawī. In both these cases, you will still find an assembly and crowd of people. And this will naturally result in an atmosphere of ʿīd. How, then, can this be permitted?

Allāh *taʿālā* knows best.

The etiquette to be observed when visiting the Raudah and the method of offering salām

Question

Maulānā, I would like to know the correct manner of visiting the blessed grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and the manner in which to ask his intercession. Kindly explain the etiquette to me.

Answer

When entering Masjid-e-Nabawī, bear in mind all the etiquette which are normally observed when entering other masājid. That is, enter with your right foot with utmost humility and submission. Then read this duʿā':

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله،اللّٰهم اغفرلي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك.

It is preferable to enter from Bāb Jibra'īl. One may also enter through Bāb as-Salām or any other door. On entering the Masjid, perform two rakʿats of tahīyyatul masjid. If possible, perform these two rakʿats in Riyād al-Jannah. However, if there is a large crowd there, you may perform this salāh anywhere else in the Masjid provided it is not a makrūh time of salāh.

The manner and etiquette of offering salām

After completing tahīyyatul masjid, praising Allāh *taʿālā* and duʿā'; engage in repentance and seeking of forgiveness. Then proceed to the Raudah Mubārak. Empty your heart of all worldly thoughts, and stand facing the Raudah with absolute humility, submission, fear and in a most dignified manner. Your back will face the qiblah while you will be facing the Raudah. Keep your gaze lowered, and do not look at the embellishments and decorations around you. Do not do anything which is disrespectful. Do not go too close, do not lower your head too much, do not touch the grate, do not kiss it, do not prostrate, and abstain from making tawāf of the blessed room. Place your right hand over your left and stand as you do in salāh. Be fully mindful of the

greatness, awe and high rank of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam.* Read the salām in a moderate tone – not to soft nor too loud. Read the salām as follows:

السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته

This is established from the Hadīth.

Some scholars prefer a lengthy salām in order to acquire the virtue of excessive durūd. You may read the following:

السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا خليل الله، السلام عليك يا خير خلق الله، السلام عليك يا صفوة الله، السلام عليك يا خيرة الله، السلام عليك يا سيد المرسلين، السلام عليك يا إمام المتقين، السلام عليك يامن أرسله الله رحمة للعٰلمين، السلام عليك يا شفيع المذنبين، السلام عليك يا مبشر المحسنين، السلام عليك يا خاتم النبيين، السلام عليك وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، والملائكة المقربين، السلام عليك وعلى آلك، وأہل بيتك، وأصحابك أجمعين، وسائر عباد الله الصالحين، جزاك الله عنا أفضل وأكمل ما جزىٰ به رسولاً عن أمته، ونبياً عن قومه، و صلى الله وسلم عليك أزكىٰ وأعلىٰ وأنمىٰ صلاة صلها على أحد من خلقه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنك عبده ورسوله وخيرته من خلقه، وأشهد أنك بلغت الرسالة، وأديت الأمانة، ونصحت الأمة، وأقمت الحجة، وجاہدت في الله حق جهاده، وعبدت ربك حتى أتاك اليقين، وصلاة الله وملائكته وجميع خلقه من أہل سمٰواته وأرضه عليك يارسول الله، اللّٰهمّ آته الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، واعطه المنزل المقعد المقرب عندك، ونهاية ما ينبغي أن يسئله السائلون، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاہدين، آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله ويوم الآخر وبالقدر خيره وشره، اللّٰهمّ فثبتنا على ذلك ولا تردنا على أعقابنا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ ہديتنا وہب لنا من

لدنك رحمة، إنك أنت الوہاب، وہیئ لنا من أمرنا رشداً، ربنا اغفر لنا ولآبائنا ولأمهاتنا وذرياتنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤف رحيم، ذوالفضل العظيم.

The manner of conveying salām on behalf of others

If anyone has requested you to convey salām to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* on his behalf, then once you have completed your salām, you must say:

السلام عليک يارسول الله من فلان بن فلان يستشفع بک إلى ربک.

If you do not recall the names of all those who requested you, you may convey the salām as follows:

السلام عليک يارسول الله من الذي أوصاني بالسلام عليک يستشفع بک إلى ربک.

If a large number of people requested you and you do not remember their names, convey the salām as follows:

السلام عليک يارسول الله من جميع من أوصاني بالسلام عليک يستشفعون بک إلى ربک.

The manner of offering salām to Hadrat Abū Bakr

After completing your salām to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, move one step to your right and stand before the grave of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* while facing it. Read the salām as follows:

السلام عليک يا خليفة رسول الله، السلام عليک يا صفي رسول الله، السلام عليک يا صاحب رسول الله، السلام عليک يا وزير رسول الله، السلام عليک يا ثاني رسول الله في الغار ورفيقه في الأسفار وأمينه على الأسرار، السلام عليک يا علم المهاجرين والأنصار، السلام عليک يا من اعتقه الله من النار، السلام عليک يا أبا بكر الصديق، السلام عليک ورحمة الله

وبركاته، جزاك الله عن رسوله وعن إسلام وأهله خيرالجزاء، ورضي الله عنك أحسن الرضا.

The manner of offering salām to Hadrat ʿUmar

After completing your salām to Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu*, move one step to your right and stand before the grave of Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* while facing it. Read the salām as follows:

السلام عليك يا أمير المؤمين عمر الفاروق، السلام عليك يا من كمل به الأربعين، السلام عليك يا من استجاب الله فيه دعوة خاتم النبيين، السلام عليك يامن أظهر الله به الدين، السلام عليك يا من أعز الله به الدين، السلام عليك يا من نطق بالصواب ووافق قوله محكم الكتاب، السلام عليك يا من عاش حميداً وخرج من الدنيا شهيداً، جزاك الله عن نبيه وخليفته وأمته خير الجزاء، السلام عليك ورحمة الله وبركاته.

Offering salām to both these Companions

Some ʿulamāʾ say that after completing the salām to Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*, a person must take half a step to his left and stand between the graves of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* and Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*. He must then convey the salām to both of them as follows:

السلام عليكما يا وزيري رسول الله، السلام عليكما يا معيني رسول الله، السلام عليكما يا ضجيعي رسول الله ورفيقيه ومشيريه والمعاونين له على القيام في الدين والقائمين بعده بمصالح المسلمين جزاكم الله أحسن الجزاء، جئنا كما نتوسل بكما إلى رسول الله ليشفع لنا ويسئل ربنا أن يتقبل سعينا ويحيينا على ملته ويميتنا عليها ويحشرنا في زمرته، السلام عليكما ورحمة الله وبركاته.

The manner of requesting intercession

After doing the above, move to your left and stand in front of the grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. After praising and

thanking Allāh *taʿālā*, offer salām and salutations to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, make duʿā' through the wasīlah (intercession) of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and request him to intercede in your favour. It is better to say the following after the salām:

يارسول الله قد قال الله سبحانه وقوله الحق: "ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً." فجئناک ظالمين لأنفسنا مستغفرين من ذنوبنا فاستغفر لنا واشفع لنا إلى ربنا واسئله أن يمن علينا لسائر مطلوباتنا وأن يميتنا على سنتک وأن يحشرنا في زمرتک وأن يوردنا حوضک وأن يسقينا بکأسک غير خزايا ولا نادمين.

Then say:

يا رسول الله أسألک الشفاعة.

(ملخص از عمدة الفقہ: ٤/١٩٢-٦٩٦، زوار اکیڈمی. ولباب المناسک مع شرحہ: ٥٥٨-٥٦١، فصل ولو توجہ الی الزيارة، بيروت. والفتاوى الهندية: ١/٢٦٥. وفتح القدير: ٣/٩٥، دار الفكر. واعلاء السنن: ١٠/٥٠٢)

Allāh *taʿālā* knows best.

Seeking intercession from Rasūlullāh

Question

When presenting one's self at the blessed grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, is it permissible for a person to request him to intercede on his behalf? Should the person engage in tawassul?

Answer

Seeking intercession and tawassul from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is permissible. The ʿulamā' of Deoband believe in its permissibility. Abū Jaʿfar Mansūr asked Imām Mālik *rahimahullāh*: "Should I make duʿā' with my face towards the grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* or towards the qiblah?" He replied:

فقال :لا تصرف وجهک عنہ وہو وسیلتک ووسیلة أبیک آدم علیہ السلام إلی اللّٰہ تعالیٰ یوم القیٰمة، بل استقبلہ واستشفع بہ إلی ربک یشفعک، قال اللّٰہ تعالیٰ: "ولو أنہم إذ ظلموا أنفسہم جاءوک فاستغفروا اللّٰہ واستغفرلہم الرسول لوجدوا اللّٰہ تواباً رحیماً." (ترتیب المدارک للقاضی عیاض: ۱۴۱/۱، فی باب اخبار مالک مع الملوک ووعظہ ایاہم)

Do not turn your face away from him because he is your wasīlah (intermediary) and the wasīlah of your forefather, Ādam ʿalayhis salām, before Allāh taʿālā on the day of Resurrection. Turn your face to him [his grave], and seek his intercession before Allāh taʿālā and he will intercede for you...

H̲āfiz̲ Ibn Taymīyyah *rah̲imahullāh* writes in his *Fatāwā*:

روی أبوالفرج ابن الجوزي بسنده إلی میسرة قال: قلت: یارسول اللّٰہ متی کنت نبیاً قال: لما خلق اللّٰہ الأرض واستویٰ إلی السماء فسواہن سبع سمٰوات وخلق العرش کتب علی ساق العرش: "محمد رسول اللّٰہ،خاتم الأنبیاء" وخلق اللّٰہ الجنة التي أسکنہا آدم وحواء فکتب اسمي علی الأبواب والأوراق والقباب والخیام، وآدم بین الروح والجسد فلما أحیاہ اللّٰہ تعالیٰ نظر إلی العرش، فرأی اسمي فأخبرہ اللّٰہ أنہ سید ولدک، فلما غرہما الشیطان، تابا واستشفعا باسمي إلیہ.

He then writes:

عن عبد الرحمن بن زید بن أسلم عن أبیہ عن عمر بن الخطاب رضي اللّٰہ عنہ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: لما أصاب آدم الخطیئة رفع رأسہ فقال: یا رب بحق محمد إلا غفرت لي فأوحی إلیہ وما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: یا رب إنک لما أتممت خلقي رفعت رأسي إلی عرشک فإذا علیہ مکتوب: لا إلہ إلا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ، فعلمت: أنہ أکرم خلقک علیک إذ قرنت اسمہ مع اسمک، فقال: نعم، قد غفرت لک وہو آخر الأنبیاء من ذریتک، ولو لاہ ما خلقتک. (الفتاوی لابن تیمیة: ۱۵۰/۲، المقالة الاولیٰ مقالة ابن عربی)

Irrespective of what the level of these narrations are and the fact that ʿAbd ar-Rahmān ibn Zayd ibn Aslam is a weak narrator, Hāfiz Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* presented them as further testimonies.

Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh* relates the story of a person who came to the grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and made him his wasīlah. (*Fath al-Bārī*, vol. 5, p. 265).

In his *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Ibn Kathīr *rahimahullāh* relates the tawassul of Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* with Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam:*

وحكى ابن كثير عن البيهقي عن أبي صالح عن مالك قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال: ائت عمر فاقرأه مني السلام، واخبرهم أنهم مسقون، وقل له عليك الكيس، الكيس. فأتى الرجل عمر رضي الله عنه فأخبر عمر رضي الله عنه فقال: يا رب ما آلو إلا ما عجزت عنه. وهذا اسناد صحيح كذا قال الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية: ٩٨/٧، فى حوادث ثمانية عشر طبعة ملونة الرياض)

وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان عن مالك الداري وكان خازن عمر رضي الله عنه قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر رضي الله عنه فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتى الرجل في المنام فقيل له ائت عمر، الحديث، وقد روى سيف في الفتوح أن الذي رأى في المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزني رضي الله عنه أحد الصحابة. (فتح البارى: ٤٩٥/٢، باب سوال الناس الامام الاستسقاء)

The unanimously reliable personality of Ishāʿat at-Tauhīd and the teacher and mentor of their seniors, Hadrat Maulānā Husayn ʿAlī *rahimahullāh*, a student of Hadrat Gangohī *rahimahullāh* writes in *Tahrīrāt-e-Hadīth*:

وروى البيهقي وابن أبي شيبة أن بلال بن الحارث رضي الله تعالىٰ عنه جاء إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام وأخبرهم أنهم يسقون، روى البيهقي في دلائل النبوة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق محمد إلا ما غفرت لي قال الله: فقد غفرت لك ولو لا محمد ما خلقتك، رواه الحاكم أيضاً وصححه، ورواه الطبراني وزاد وهو آخرالأنبياء من ذريتك. روى الدارمي عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: انظروا إلى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجعلوا منه كوة إلى السماء ففعلوا فمطروا قال العلامة ابن حجر في الجوهر المنظم روى بعض الحفاظ عن أبي سعيد السمعاني أنه روي عن على أنهم بعد دفن النبي صلى الله عليه وسلم جاء اعرابي فقال: يا رسول الله جئتك تستغفرلي إلى ربي فنودي من القبر الشريف قد غفر لك وأتت "لعله قالت" صفية عمة النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته "ألا يا رسول الله أنت رجاءنا، وكنت بنا براً ولم تك جافياً" وسمع الصحابة ولم ينكرها أحد. (تحريراتِ حديث: ٢٥٦)

This book was published in Multan during the life time of Hadrat Maulānā Husayn ʿAlī. The address of the publisher is written on the front page as follows: Address: al-Hāj Maulānā Husayn ʿAlī Sāhib, post office Wā Bhichrā, district, Miyānwālī, Punjab. Hadrat Maulānā Husayn ʿAlī Sāhib *rahimahullāh* is looked up with respect by Maulānā Muhammad Tāhir Sāhib Panjpīrī, Maulānā Ghulāmullāh Khān Sāhib, Maulānā Sayyid ʿInāyatullāh Shāh Gujarātī Sāhib, Hadrat Maulānā Qādī Shams ad-Dīn Sāhib, Hadrat Maulānā Sarfarāz Khān Sāhib, and Hadrat Maulānā ʿAbd al-Hādī Shāh Mansūrī.

In his *al-Maslak al-Muqsit* and its marginal notes *Irshād as-Sārī*, Mullā ʿAlī Qārī *rahimahullāh* goes into a lengthy discussion about offering peace and salutations at the blessed grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. He then writes:

ثم أي في تلك الساعة يطلب الشفاعة أي في الدنيا بتوفيق الطاعة وفي الآخرة بغفران المعصية، فيقول يارسول الله أسألک الشفاعة ثلاثاً، لأنہ أقل مراتب الإلحاح. (شرح اللباب مع ارشاد الساری: ٥٦٠، بيروت)

In his *Mu'allim al-Hujjāj*, Qārī Sa'īd Ahmad Sāhib, the grand muftī of Mazāhir al-'Ulūm Sahāranpūr, goes into a detailed discussion on the words to be read for the peace and salutations. He writes towards the end:

The person must then make du'ā' for his wasīlah and request him [Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*] for his intercession in the following words:

يا رسول الله أسألک الشفاعة وأتوسل بک إلى الله في أن أموت مسلماً على ملتک وسنتک.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Hadrat Ādam seeks tawassul

Question

Hadrat Ādam *'alayhis salām* had made a du'ā' through the wasīlah of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* and his du'ā' was accepted. The entire incident is related in a Hadīth. What is the level of this Hadīth as regards its chain of transmitters?

Answer

أخرج الحاكم بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالیٰ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليہ وسلم: لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألک بحق محمد لما غفرت لي، فقال الله: يا آدم وكيف عرفت محمداً ولم أخلقہ، قال: يا رب لأنک لما خلقتي بيدک ونفخت في من روحک رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً: "لا إلہ إلا الله محمد رسول الله" فعلمت أنک لم تضف إلى اسمک إلا أحب الخلق إليک، فقال الله: صدقت يا آدم إنہ لأحب الخلق إلي ادعني بحقہ فقد غفرت لک ولو لا محمد ما خلقتک. وصححہ، وتعقبہ الذہبي فقال: بل موضوع، وعبد الرحمن واہٍ، رواہ عبد الله بن سلم الفہري ولا

أدري من ذا عن إسماعيل بن مسلمة عنه. (المستدرك للحاكم مع التلخيص للذهبي: ٢/٦١٥، ذكر أخبار سيد المرسلين، كتاب التاريخ)

وأخرجه البيهقي عن الحاكم في دلائل النبوة (٥/٤٨٩) في باب ما جاء في تحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم بنعمة ربه عز وجل وما جاء في خصائصه. وقال: تفرد به عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من هذا الوجه عنه، وهو ضعيف.

ولكن قال الذهبي في الميزان (٢/٥٠٤) في ترجمة عبد الله بن مسلم:

روى عن إسمعيل بن مسلمة بن قعنب عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم خبراً باطلاً "فيه يا آدم لو لا محمد ما خلقتك" رواه البيهقي في دلائل النبوة، وأقره الحافظ في اللسان (٣/٣٦٠)، ولكن لم ينفرد عبد الله بن مسلم به فقد تابعه غيره في هذا كما أخرجه الطبراني في المعجم الصغير (٢/٨٢) من حديث محمد بن داود بن أسلم الصدفي المصري ثنا أحمد بن سعيد المدني الفهري ثنا عبد الله بن إسماعيل المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن بيه عن جده عن عمر بن الخطاب بمعناه.

لكن هذا السند فيه من لم أجد تراجمهم. وقال الهيثمي في المجمع (٨/٢٥٣): رواه الطبراني في الأوسط والصغير، وفيه من لم أعرفهم.

ورواه أبو نعيم أيضاً في كتاب دلائل النبوة من طريق الشيخ أبي الفرج عن سليمان بن أحمد بن رشدين عن أحمد بن سعيد الفهري عن عبد الله بن إسماعيل المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر الخطاب رضي الله عنه، ونقله عنه ابن تيمية في فتاواه (٢/١٥١) مستشهداً به.

والحاصل أن الحديث تفرد به عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف ضعفه الكل، إلا ابن عدي فإنه قال في الكامل (٤/١٥٨٥): له أحاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب حديثه.

ولـه شاهد قوي فقد أخرج الحافظ أبو الحسن بن بشران بسنده عن ميسرة قال: قلت: يا رسول الله متى كنت نبياً؟ قال: لما خلق الله الأرض واستوى السماء فسواهن سبع سموات... وفي آخره: فلما أحياه الله تعالى (آدم) نظر إلى العرش فرأى اسمي، فأخبره الله أنه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان، تابا، واستشفعا باسمي إليه. وأخرجه ابن الجوزي في الوفاء بفضائل المصطفى من طريق ابن بشران، ونقله عنه ابن تيمية في فتاواه (٢/٥٠) مستشهداً به.

وقال المحقق السيد عبد الله بن الصديق الغماري: إسناد هذا الحديث قوي، وهو أقوى شاهد وقفت عليه لحديث عبد الرحمن بن زيد. وكذا قال الحافظ ابن حجر.

قلت: إسناده مسلسل بالثقات، ما خلا راوٍ واحدٍ صدوق.

فالصواب أن هذا الإسناد من شرط الحسن على الأقل، ويصححه من يدخل الحسن في الصحيح من الحفاظ كابن حبان والحاكم.

فقول الذهبي والألباني: موضوع، غير صواب.

وللمزيد من البحث انظر: رفع المنارة (ص ٢٤٩-٢٤٢)

Allāh *taʿālā* knows best.

The different types of tawassul and their Sharʿī status

<u>Question</u>

A person goes to the grave of someone and says: "O such and such saint! Make duʿā' for me to Allāh *taʿālā* that Allāh *taʿālā* gives me children." Or: "You give me children through the order of Allāh *taʿālā*." Or: "I am making duʿā' to Allāh *taʿālā* through the wasīlah of this saint." What is the Sharʿī status of these three statements?

<u>Answer</u>

1. If he says: "You make duʿā' for me", then this is based on the issue of whether the dead can hear or not. It is a contentious issue since eons. Some details in this regard were discussed in the chapter related to

janāzah. The fact that the dead hear our salām is established from the Ahādīth. There are differences of opinion about their hearing other things from the living. A person should therefore abstain from such statements.

2. It is polytheism for a person to address a grave and say: "Give me children". It is essential to abstain from such statements. A statement of this nature cannot be even accepted as *majāz ʿaqlī.* Take the following example of *majāz ʿaqlī*:

أنبت الربيع البقل

The spring season caused the vegetables to grow.

The person who says this firmly believes that the spring season can do no such thing; it is merely the time and cause for the growing of vegetables. On the other hand, when the saint in the grave is addressed, the laymen believe that he can do everything. The other point in this regard is that the spring season is an outward cause for growth, while the saint is not even an outward cause for children.

3. As for making the saint a wasīlah for one's duʿā', this is permissible according to the ʿulamā' of Deoband. Hāfiz Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* also quotes tawassul from the past scholars. He says that if the objective of tawassul of a particular person is tawassul of love, then it is permissible. Refer to the following photocopied image from his book *Qā'idah Jalīlah Fī at-Tawassul Wa al-Wasīlah*, p. 91.

– ورُوي في ذلك أثر عن بعض السلف، مثل ما رواه ابن أبي الدنيا في كتاب مجابي الدعاء، قال حدثنا أبو هاشم، سمعت كثير (465) بن محمد ابن كثير بن رفاعة (466) يقول: جاء رجل إلى عبد الملك بن سعيد ابن أبجر، فجس بطنه فقال: بك داء لا يبرأ. قال: ما هو؟ قال: الدُّبَيْلَة (467). قال: فتحول الرجل فقال: الله الله، الله ربي، لا أشرك به شيئاً، اللهم إني أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة تسليماً. يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك وربي يرحمني مما بي. قال فجس بطنه فقال: قد برئت ما بك علة (468).

– قلت: فهذا الدعاء ونحوه قد روي أنه دعا به السلف، ونقل عن أحمد بن حنبل في منسك المروذي التوسل بالنبي ? في الدعاء، ونهى به (469) آخرون. فإن كان مقصود المتوسلين التوسل بالإيمان به ومحبته وموالاته وطاعته، فلا نزاع بين الطائفتين، وإن كان مقصودهم التوسل بذاته فهو محل النزاع

(قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص91)

Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* accepts tawassul of a specific person with certain reservations. However, certain careless authors after him refer to it as absolute polytheism, the person who does it to be out of the fold of Islam, and believe that he will remain in the Hell-fire forever. Observe the following words of Abū Bakr al-Jazā'irī in his book *ʿAqīdah al-Mu'min*:

ومن تلك التوسلات الباطلة الممنوعة:

دعاء الأولياء والصالحين:

إن دعاء الصالحين والإستغاثة بهم، والتوسل بجاههم لم يكن في دين الله تعالى قربة ولا عملا صالحا فيتوسل به أبدا، وإنما كان شركا في عبادة الله محرما، يخرج فاعله من الدين، ويوجب له الخلود في جهنم.

Shaykh ʿAbd al-Wahhāb Najdī also adopted a moderate view on the issue of tawassul. He says that this issue is a juridical one. Although we consider it to be makrūh (not harām nor a bidʿah), we do not blaspheme those who do it because it is not permissible to malign each other on ijtihādī issues. Observe his text:

فقال: فالفرق ظاهراً جداً، وليس الكلام مما نحن فيه، فكون بعض يرخص بالتوسل بالصالحين، وبعضهم يخصه بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأكثر العلماء ينهى عن ذلك ويكرهه، فهذه المسألة من مسائل الفقه، وإن كان الصواب عندنا قول الجمهور من أنه مكروه، فلا ننكرعلى من فعله، ولا إنكار في مسائل الاجتهاد. (فتاوى الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب في مجموعة المؤلفات القسم الثالث: ص ٦٨)

Allāh *taʿālā* knows best.

The word al-Khaṯmī in the narration of Abū Ja’far

Question

The narration on tawassul bi adh-dhāt which is quoted in *Tirmidhī Sharīf* contains the name Abū Jaʿfar al-Khaṯmī who is a reliable narrator. However, the Indian editions of *Tirmidhī Sharīf* contain the words:

أبو جعفر الخطمي

Volume One of *Fatāwā Dār al-ʿUlūm*, p. 198 states that the Indian editions are wrong in this regard, and the words:

وهو غير الخطمي

Are correct. However, in his *Taqrīb at-Tahdhīb*, p. 728, H̲āfiz̲ Ibn H̲ajar *rah̲imahullāh* quotes from *Tirmidhī Sharīf* and says:

ليس هو الخطمي

What is the answer to this?

Answer

The narration on tawassul containing the word الخطمي is the authentic narration because this is clearly mentioned in many books such as *Musnad Ah̲mad, Mustadrak H̲ākim, Muʿjam Kabīr, Muʿjam S̲aghīr, Maʿrifah as-S̲ah̲ābah, Nasa'ī, ʿAmal al-Yaum wa al-Laylah, Tahdhīb al-Kamāl* of H̲āfiz̲ al-Muzzī, *Fatāwā Ibn Taymīyyah, Dalā'il an-Nubūwwah li al-Bayhaqī, Musnad as-S̲ah̲ābah, Tuh̲fah al-Ashrāf*, etc. All these books contain the words هو الخطمي . H̲āfiz̲ Ibn H̲ajar *rah̲imahullāh* mistakenly quoted from an incorrect edition of *Tirmidhī Sharīf* and said that he is not الخطمي . Furthermore, Abū Jaʿfar Khat̲mī is a Madanī. The narrations which refer to him as Madīnī also mean that he is Madanī.

Musnad Ah̲mad:

عن شعبة عن أبي جعفر المديني قال: سمعت عمارة بن خزيمة بن ثابت يحدث عن عثمان بن حنيف الحديث، وعن حماد يعني ابن أبي سلمة قال ثنا أبو جعفر الخطمي عن عمارة... (مسند احمد: ٤/١٣٨)

Muʿjam S̲aghīr:

عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي المدني عن أبي أمامة بن سهيل بن حنيف عن عمه. (المعجم الصغير للطبرانى: ١/١٨٣)

Dalā'il an-Nubūwwah:

عن شعبة، عن أبي جعفر الخطمي، قال: سمعت عامر بن خزيمة بن ثابت يحدث عن عثمان بن حنيف... ورويناه في كتاب الدعوات بإسناد صحيح عن روح بن عبادة عن شعبة، ففعل الرجل فبرأ - وكذلك رواه حماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي. وعن روح بن القاسم، عن أبي جعفر المديني وهو الخطمي،

عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاءه رجل ضرير... وعن إسماعيل بن شبيب عن أبيه عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر المديني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه ...الحديث. (دلائل النبوة للبيهقى: ٦٦/٦، باب ما فى تعليمه الضرير. دار الكتب العلمية)

Maʿrifah as-Sahābah:

حدثنا سليمان بن أحمد، قال: حدثنا إدريس بن جعفر، ثنا عثمان بن عمر بن فارس ح، وحدثنا أبو بكر بن مالک، حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثني أبي، ثنا عثمان بن عمر، ثنا شعبة، عن أبي جعفر الخطمي، ثنا سليمان عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف... الحديث. وعن عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، ثنا روح، ثنا شعبة، عن أبي جعفر المديني، سمعت عمارة بن خزيمة... ورواه حماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة مثله. وعن أبي سعيد واسمه شبيب بن سعيد من أهل البصرة... عن أبي جعفر المديني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف... الحديث. (معرفة الصحابة لابى نعيم الاصبهانى: ٣/٦٧/٩٤٤، ٤٩٤٥، ٤٩٤٦، تحت ترجمة عثمان بن حنيف الانصارى، دار الكتاب العلمية بيروت)

Mustadrak Hākim:

أخبرنا حمزة بن العباس العقبي ببغداد ثنا العباس بن محمد الدوري ثنا عون بن عمارة البصري ثنا روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف رضي الله عنه أن رجلاً ضرير البصر... الحديث. وعن أحمد بن شبيب بن سعيد الحبطي حدثني أبي عن روح

بن القاسم عن أبي جعفر المدني وهو الخطمي عن أبي أمامة... الحديث. (المستدرك للحاكم: ١/٦٨٦، ١٩٢٩، ١٩٣٠، كتاب الدعاء، دار ابن حزم)

ʿAmal al-Yaum wa al-Laylah:

أخبرني أبو عروبة قال: حدثنا العباس بن الفرج الرياشي والحسن بن يحي الرُّزِّي قالا: حدثنا أحمد بن شبيب بن سعيد ثنا أبي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر المدني - وهو الخطمي - عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء إليه رجل ضرير... الحديث. (عمل اليوم والليلة لابن السنى، باب ما يقول لمن ذهب بصره: ٢/٧٠٦، دار ابن حزم. وعمل اليوم والليلة للنسائى: ص ٢٠٤، ذكر حديث عثمان بن حنيف، دار الفكر)

Tahdhīb al-Kamāl:

أخبرنا أبو الفرج بن قدامة، وأبو الحسن ابن البخاري، وأبو الغنائم بن علان، وأحمد بن شيبان، قالوا: أخبرنا حنبل ...عن عثمان بن عمر، قال: حدثنا شعبة، عن أبي جعفر وهو الخطمي، قال: سمعت عمارة... الحديث. (تهذيب الكمال: ١٩/٣٥٩، تحت ترجمة عثمان بن حنيف، مؤسسة الرسالة)

ʿAllāmah Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* said that غير الخطمي is mentioned in *Tirmidhī Sharīf* but all the other ʿulamā' say that he is Abū Jaʿfar al-Khaṯmī, and this is the correct view.

Fatāwā Ibn Taymīyyah:

ومنها ما رواه النسائي وابن ماجه أيضاً وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو غيرالخطمي، هكذا وقع في الترمذي، وسائر العلماء قالوا: هو أبو جعفر الخطمي وهو الصواب. (مجموع فتاوى ابن تيميه: ١/٢٦٦)

وقال الشيخ الألباني في التوسل وأنواعه وأحكامه ص ٦٨: ولكن هذا مدفوع بأن الصواب أنه الخطمي.

The authentic editions of *Tirmidhī Sharīf* also contain the word *al-Khatmī.* The *Sunan Tirmidhī* which is annotated by Shaykh Albānī has the following:

قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو الخطمي. قال الألباني: صحيح. (ترمذى شريف: ٥/٥٦٩/٣٥٧٨. وهكذا فى صحيح وضعيف سنن ترمذى للشيخ الالبانى (٣٥٧٨) وتعليق بشار عواد على سنن ترمذى: ٥/٥٣٧/٣٥٧٨. وبتحقيق محمد فؤاد: ٥/٥٣١/٣٥٧٨. وعارضة الاحوذى: ص ٨١. وجامع المسانيد والسنن لابن كثير: ٥/٣٥٧/٦٣٣٢)

<u>H</u>a<u>d</u>rat Maulānā <u>H</u>usayn ʿAlī <u>S</u>ā<u>h</u>ib *ra<u>h</u>imahullāh* also erred at this point when he quotes in his *Ta<u>h</u>rīrāt-e-<u>H</u>adīth* from *Mustadrak <u>H</u>ākim* and refers to Abū Jaʿfar as al-Madā'inī whereas the *Mustadrak <u>H</u>ākim* (vol. 1, p. 416, 1180, Kitāb a<u>s</u>-<u>S</u>alāh at-Ta<u>t</u>awwuʿ) has the words Abū Jaʿfar al-Madīnī, and in another place (vol. 1, p. 687, 1930, Kitāb ad-Duʿā') he has the words al-Madanī wa Huwa al-Kha<u>t</u>mī.

Observe the following text from *Ta<u>h</u>rīrāt-e-<u>H</u>adīth*:

وروى الحاكم في مستدركه في ص ١٧٠ في باب صلاة التطوع حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب... ثنا شعبة عن أبي جعفر المدائني قال: سمعت عمارة بن خزيمة... إلى قوله أخبرنا أبو محمد عبد العزيز بن عبد الرحمن بن سهل الدباس بمكة من أصل كتابه... عن روح بن القاسم عن أبي جعفر المدائني وهو الخطمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف...

Furthermore, <u>H</u>a<u>d</u>rat Maulānā speaks on Abū Jaʿfar al-Madā'inī on the authority of Imām Muslim as follows:

اعلم يا أخي في ابتداء صحيح المسلم ص ٤، سطر أخير: فأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون أو عند الأكثر منهم، فلسنا نتشاغل

بتخريج حديثهم، كعبد الله بن مسور أبي جعفر المدائني... وأشباههم من اتهم بوضع الأحاديث وتوليد الأخبار، وفي ص ١٦، سطر أخير: حدثنا عثمٰن بن أبي شيبة قال: نا جرير عن رقبة أن أبا جعفر الهاشمي المدني كان يضع أحاديث كلام حق وليست من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكان يرويها عن النبي صلى الله عليه وسلم. (تحريراتِ حديث: ٢٥٣، كتاب الدعوات)

Since the Maulānā erred as regards the attribution of the narrator of the Hadīth, he mistakenly criticized him as well.

Allāh *taʿālā* knows best.

The story of ʻUtbā in the narration on tawassul

Question

In volume one, p. 241 of *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā*, you quoted the incident of ʿUtbā as follows:

...ʿUtbā relates: "I was sitting near the grave of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam when a Bedouin came and said: 'Peace be on you O Rasūlullāh! I heard Allāh taʿālā saying: 'Had they, when they had wronged themselves, come to you and asked forgiveness from Allāh, and the Messenger would have also sought pardon for them, they would have certainly found Allāh to be forgiving, merciful.' I have come to you seeking forgiveness for my sins and seeking your intercession before my Allāh.' He then rendered the following couplets: 'O the best who was ever buried in the ground. All other soil and hills have become pure because of it. May my self be sacrificed for the grave in which you are, for in it is chastity, generosity and magnanimity.' The Bedouin then left. I was overcome by sleep and I saw Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam in a dream. He said to me: 'O ʿUtbā! Go to the Bedouin and give him the glad tiding that Allāh taʿālā has forgiven him.'"

You then quoted from *Nashr at-Tīb*, p. 350 stating that this incident is a proof because it occurred in the *Khayr al-Qurūn* (the best of eras), and because no one objected to it.

However, the Ghayr Muqallids say that this incident is fabricated. I request further investigation into it.

<u>Answer</u>

Many exegetes of the Qur'ān and Mashā'ikh accepted it on the basis of its popularity and believe it to be a historical incident not withstanding that its chain of transmission is not sound. The names of some of the scholars who accept it are listed below.

'Abd al-Hādī Muhammad ibn Khursah ad-Dimishqī writes in the marginal notes of *al-Is'ād*:

ذكر قصة العتبي بهذه جماعة من الحفاظ والمحدثين منهم الإمام النووي في كتابه المجموع، والأذكار، ومنهم الحافظ ابن كثير في تفسيره، والحافظ السخاوي في القول البديع. قال المحدث الغماري في رده على من حكم على القصة بالوضع الحكاية ضعيفة إذ لم يذكر في روايتها كذاب أو متهم بالكذب لا سيما وقد أخرجها الإمام البيهقي في الشعب، وذكرها الحافظ ابن كثير ولم يتعقبها، والإمام ابن الجوزي، والإمام ابن العساكر في التاريخ على أننا لم نذكرها استدلالاً واحتجاجاً لأننا لا نستدل بالحكاية ولا نحتج بها، وإنما ذكرناها استيناساً وإيضاحاً لما قدمناه من أن الآية تفيد العموم. (حاشية الاسعاد: ص ٥٦)

The names of some of the scholars who quote this incident without any objection are as follows:

حافظ ابن كثير القرشي الدمشقي، تفسير ابن كثير: (١/٧٠)، ومختصر تفسير ابن كثير: (٢/٣٠٢)، التفسير الوسيط لمحمد بن سيد الطنطاوي: (١/٨٥)، الحاوي الكبير للعلامة أبوالحسن الماوردي: (٥/٩٠، فصل فاما زيارة قبر... الخ كتاب الحج)، وسبل الهدي والرشاد في سيرة خير العباد لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي: (١٢/٣٩٠)، والمغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة المقدسي: (٣/٥٨٨)، وحاشية الجمل على المنهج للعلامة الشيخ سليمان الجمل: (٢/٤٨٥)، ومعجم ابن عساكر: (١/٣٦٣)، وخلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى: (١/٥٧)، ومختصر تاريخ دمشق ابن منظور عن محمد بن حرب: (٢/٤٠٨)، والدر المنثور

للسيوطي: (١/٥٧٠)، عن أبي الحرب الهلالي. والمجموع شرح المهذب: (٨/٢١٧)، والأذكار للنووي: (٤٤٠، كتاب أذكار الحج)، والإيضاح: (٤٩٤)، ومقالات الكوثري: (٣٨٧)

وفي معجم ابن العساكر: (١/٣٦٣/ ٧٣٨) حدثنا عبد الغالب بن ثابت بن ماهان أبو نصرالرافقي قاضيها بها وكان شيخاً مسناً وذكر لي أنه سمع من أبي الحسين بن المقتدي ببغداد ومن ابن طوق بالموصل واحترقت كتبه، قال: أنبأ ابن طوق الموصلي بالموصل سنة تسع وخمسين وأربع مائة بإسناد لا أذكره الآن عن العتبي أنه قال: كنت جالساً عند قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا بأعرابي قد أقبل على ناقة له فنزل وعقلها ودنا إلى حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأنشأ يقول من البسيط:

يا خيرمن دفنت بالقاع أعظمه – فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه – فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم قال الأعرابي وجدت الله تعالىٰ يقول: "ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً." وقد جئتك يا رسول الله مستغفراً من ذنبي مستشفعاً بك إلى ربي، وانصرف. قال العتبي: فنمت فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم، فقال لي يا عتبي الحق الأعرابي فقل له إن الله عز وجل قد غفرله. وهذا إسناد منقطع.

A similar incident is narrated by other narrators. These have several chains of transmission.

The Ghayr Muqallids make a number of objections against this incident:

1. ʿUtbā passed away in 228 A.H. How did he present himself three days after the demise of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*?

2. There is idtirāb in it because one narration mentions that he cast himself onto the grave while another narration does not make mention of this. One narration mentions the emanating of a voice from the grave while the other narration makes mention of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* coming in his dream and giving the glad tiding:
3. It mentions a direct conversation with Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* while it is not possible to do this after his demise, "although this can happen in extra-ordinary situations".
4. The chain of transmission of ʿUtbā's story is bleak.
5. Another idtirāb in it is whether this incident is related from ʿUtbā or from Muhammad ibn Harb Hilālī ʿan al-Aʿrābī, or Muhammad ibn Harb al-Hilālī ʿan Abī Muhammad al-Hasan az-Zaʿfarānī ʿan al-Aʿrābī, whereas az-Zaʿfarānī is a student of Imām Shāfiʿī *rahimahullāh*, and he passed away in 249 A.H. How, then, can he relate from the Bedouin who passed away long before that?
6. Sometimes it is narrated from ʿUtbā who reached the Bedouin through Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and is then given the order to convey the glad tiding. Hāfiz Ibn ʿAbd al-Hādī writes in *as-Sārim al-Maknī* that some scholars quote this incident from ʿUtbā without a chain of transmission, while others narrate it from Muhammad ibn Harb ʿan al-Aʿrābī, and others from Muhammad ibn Harb ʿan Abī al-Hasan az-Zaʿfarānī ʿan al-Aʿrābī. Furthermore, Imām Bayhaqī quotes this incident in *Shuʿab al-Īmān* through a bleak chain of transmission.
7. The student of Ghamārīyyīn, Mahmūd Saʿīd Mamdūh writes in *Rafʿ al-Manārah*:

وهي حكاية غير صحيحة الإسناد لكن الشاهد من ذكرها هو بيان أن العلماء ذكروها استيناساً لبيان أن الآية تفيد العموم. وحديث عرض الأعمال يؤيد الاستدلال بهذه الآية وهو قوله صلى الله عليه و سلم: حياتي خير لكم، ومماتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم وتعرض علي أعمالكم فما وجدت خيراً حمدت الله وما وجدت غير ذلك استغفرت لكم. وهو حديث صحيح.

(رفع المنارة: ٧٧، لمحمود سعيد ممدوح)

Our seniors accept this incident on the basis of its popularity and many chains of transmission. Shaykh ʿAṯīyyah Sālim relates the well-known incident which occurred in the time of Nūr ad-Dīn Zangī when two Christians had wanted to desecrate the blessed body of Rasūlullāh *s̱allallāhu ʿalayhi wa sallam*. They were digging an underground canal from their house to the grave of Rasūlullāh *s̱allallāhu ʿalayhi wa sallam*. The king saw a dream in this regard, arrested these two and had them punished. This incident is accepted for several reasons; some of which are:

1. Its popularity.
2. The king had invited the people of Madīnah so that he could identify these two persons who had intended to commit this vile act. The place where he hosted the people of Madīnah was known as Dār aḏ-Ḏiyāfah and was existing until not very long ago.
3. Subsequently, a wall of lead was constructed around the blessed grave. The place where the lead was melted was known as Dār ar-Ras̱ās̱ah, and it too was in existence until not very long ago.

Based on this, our seniors accepted this incident even though there is no continuous and unbroken chain of transmission for it.[1]

In the same way, the incident under discussion is well-known and related in the books of tafsīr and jurisprudence. The couplets of ʿUtbā are also written on the blessed grave. Incidents of this nature are acceptable on the basis of their popularity. Some of our people refer to themselves as Yūsuf Za'y, ʿUmar Khayl and Abā Khayl. Can they produce authentic lineages for this? Certainly not. Nonetheless, popularity is sufficient for the acceptance of such incidents. H̱aḏrat Maulānā Sarfarāz S̱afdar *raẖimahullāh* is also of the view that popularity is sufficient for incidents of this nature. Refer to his book *Taskīn as̱-S̱udūr*, pp. 363-364 for details.

Some people claim that ʿUtbā is an unknown person. The following texts are quoted to show his identity:

في كتاب: تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلانى: (١/٣٢):

العتبى: محمد بن عبيد الله البصري الأخباري، مشهور

---

[1] Shaykh ʿAṯīyyah Sālim: *as-Suwāl wa al-Jawāb fī Āyāt al-Kitāb*, pp. 277-278.

وفي كتاب: الإكمال لابن ماكولا: (١/٤٨١):

باب العتبي والقيني والقتبي: أما العتبي بعين مهملة وتاء ساكنة معجمة باثنتين من فوقها وباء معجمة بواحدة فهو محمد بن عبيد الله العتبي الأخباري، بصري.

وفي كتاب العبر في خبر من غبر للذهبي (١/٧٦):

وفيها العتبي الأخباري وهو أبو عبد الرحمن محمد بن عبيد الله بن عمرو الأموي أحد الفصحاء الأدباء من ذرية عتبة بن أبي سفيان بن حرب، كان من أعيان الشعراء بالبصرة، سمع أباه وسمع أيضاً من سفيان بن عيينة عدة أحاديث، والأخبار أغلب عليه.

وفي كتاب معجم الشعراء للمرزباني (١/١٠):

أبو عبد الرحمن العتبي محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، بصري علامة راوية للأخبار والآداب وكان حسن الصورة جميل الأخلاق وبلغ سناً عالية وكان حسن الخضاب ويلبس الطيالس الزرق ولقب الشقراق للون خضابه وشدة حمرة وجهه وتلون طيالسته، وكان عمرو بن عتبة يغمز في نسبه، وتتابعت على العتبي مصائب بالذكور من ولده في الطاعون الكائن بالبصرة سنة تسع وعشرين ومائتين وقبل ذلك فمات منهم ستة فراثاهم بمراث كثيرة منهاقوله:

كل لساني عن وصف ما أجد - وذقت ثكلاً ما ذاقه أحد

ما عالج الحزن والحرارة في – الاحشاء من لم يمت له ولد

وفي كتاب والوافي بالوفيات للصفدي (١/٤٥١):

العتبي الأخباري محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان الأموي المشهور بالعتبي البصري الأخبارى أحد الأدباء الفصحاء، مات له بنون فكان يرثيهم وقصيدته في ولده مشهورة منها:

الصبر يحمد في المواطن كلها - إلا عليك فإنه مذموم

روى عن أبيه وعن سفيان بن عتبة ولوط ابن مخنف، وروى عنه أبو حاتم السجستانى وأبو الفضل الرياشي وإسحاق بن محمد النخعي، وقدم بغداد وحدث بها، وكان مشتهراً بالشراب، وكان هو وأبوه سيدين أديبين فصيحين، ومن تصانيفه: كتاب الخيل، كتاب أشعار الأعاريب، وأشعار النساء اللاتى أحببن ثم أبغضن، وكتاب الذبيح، وكتاب الأخلاق وغير ذلك.

وفي كتاب وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان أحمد بن محمد المشهور بابن خلكان:

٦٦٣ - العتبي أبو عبد الرحمن محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي المعروف بالعتبي، الشاعر البصري المشهور.

وفي كتاب: سير أعلام النبلاء:

٢٩ - العتبي العلامة الأخباري الشاعر المجود، أبو عبد الرحمن محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان بن حرب الأموي ثم العتبي البصري، روى عن: ابن عيينة، وأبي مخنف، ووالده، وعنه: أبو حاتم السجستاني، وإسحاق بن محمد النخعي، وكان يشرب، وله تصانيف أدبيات وشهرة، مات سنة ثمان وعشرين وماتين.

وانظر للمزيد: تاريخ بغداد لأحمد بن على أبو بكرالخطيب البغدادى (٢٣٢٦/١٥)، وتوضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم لابن ناصر الدين الدمشقي: (٦/٨٩)، والمنتظم لابن الجوزي: (٣٣٤٧)، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي: (١/٣٣١)، وكتاب الأنساب المتفقة لابن القيسراني: (١/٣٣)، وكتاب الأنساب للسمعاني: (٤/٤٩)

Allāh *taʿālā* knows best.

The incident related by Hadrat ʻAlī is different from that of ʻUtbā

Question

ʻUtbā relates an incident about a Bedouin coming to the blessed grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* also relates a similar incident. Are both narrations referring to the same incident? The Ghayr Muqallids say that they are both the same, and label it mudtarib in this way. What are the details related to these two incidents?

Answer

The two incidents are different. This has been clarified by Imām Qurtubī, the author of *Kanz al-ʿUmmāl*, the author of *al-Muntakhab*, the author of *al-Mughnī* and other scholars. Therefore, it is unjust to consider both as one and establish idtirāb in this way. The reason for saying this is that not a single one of the proofs which they furnish to establish idtirāb is convincing.

The incident of ʿUtbā is related by Ibn Kathīr *rahimahullāh*:

وقد ذكر جماعة منهم الشيخ أبو منصور الصباغ في كتاب "الشامل" الحكاية المشهورة عن العتبي قال: كنت جالساً عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: "ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجودوا الله تواباً رحيماً". وقد جئتك مستغفراً لذنبي مستشفعاً بك إلى ربي، ثم أنشأ يقول:

يا خيرمن دفنت بالقاع أعظمه – فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه – فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الأعرابي، فغلبتني عيني، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقال: يا عتبى! الحق الأعرابي فبشره أن الله قد غفر له. (تفسير ابن كثير: ١/ ٥٧٠)

The above-quoted incident is also related by ʿAllāmah Nawawī, Ibn Kathīr, Suyūṯī, Bājī, Thaʿālabī, Ibn Qudāmah, Bayhaqī, Māwardī, Ibn ʿAsākir, Qurṯubī, Ibn al-Jauzī, Qasṯalānī, and Subkī *raẖimahumullāh*. From among the scholars of the recent past, it has been quoted by Shaykh S̱ābūnī, Shaykh Kautharī, Maulānā Thānwī *raẖimahumullāh* and others without making any objection to it.

The narration of H̱aḏrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* is quoted in *Kanz al-ʿUmmāl*:

قال ابن السمعاني في الذيل: أنا أبو بكر هبة الله بن الفرج، أنا أبو القاسم يوسف بن محمد بن يوسف الخطيب، أنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عمرو بن تميم المؤدب، ثنا على بن إبراهيم بن علان، أنا على بن محمد بن على، ثنا أحمد بن الهيثم الطائى، ثنا أبى عن أبيه عن سلمة بن كهيل عن أبى صادق عن على بن أبى طالب رضى الله تعالىٰ عنه قال: قدم علينا أعرابى بعدما دفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة أيام، فرمى بنفسه على قبر النبى صلى الله عليه وسلم وحثا من ترابه على رأسه، وقال: يا رسول الله! قلت: فسمعنا قولك، ووعيت عن الله فوعينا عنك، وكان فيما أنزل الله عليك: "ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاء وك فاستغفروا الله..." وقد ظلمت نفسى وجئتك تستغفر لى، فنودي فى القبر: "أنه قد غفر لك".

قال فى المغنى: الهيثم بن عدى متروك. (كنز العمال: ٤٣٢٢، سورة النساء، تفسيرالقرطبى: ٥/٢٧٢)

After pondering over the subject matter of these two narrations, we learn that the two incidents are separate due to several reasons. They are:

1. The narration of Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* clearly mentions three days after the demise of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* whereas ʿUtbā makes mention of an incident which took place in his time; and he passed away in 228 A.H.
2. The narration of Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* contains the words وحثا من ترابه على رأسه while these are not mentioned in the narration of ʿUtbā.
3. The narration of Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* does not contain the couplets of the Bedouin, while they are mentioned in the narration of ʿUtbā.
4. The narration of Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* makes mention of a voice emanating from the blessed grave: فنودي فى القبر while the narration of ʿUtbā makes mention of a dream.
5. The narration of Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* contains the words: ظلمت نفسى وجئتك while they are not in the narration of ʿUtbā.
6. The two narrations are completely different as regards their chains of transmission.

Based on the above, there is a clear difference between the two. Therefore, we cannot understand how both can be considered to be one, and to thereby establish idtirāb.

Allāh *taʿālā* knows best.

THE SHA'Ā'IR OF HAJJ

Meaning of the sha'ā'ir of hajj

Question

What is the meaning of the words Muzdalifah, ʿArafāt, Minā, Wādī Muhassir, Masjid Namirah, Masjid Khayf, Safā and Marwah?

Answer

Muzdalifah

Is derived from *izdilāf* which means near. This is where nearness to Allāh *taʿālā* is acquired.

When you leave ʿArafāt, it is nearby.

Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* went near to Hadrat Hawwā'.

People reach here during *zulf al-layl* – one portion of the night.

ʿArafāt

Is derived from *ʿaraf* which means fragrance. It is more fragrant than Minā which is the slaughter-ground. Minā does not have that fragrance because of the smell given off by slaughtered animals.

This is where Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* came to know (*taʿāruf*) Hadrat Hawwā' in this world.

When Hadrat Jibra'īl *ʿalayhis salām* taught Hadrat Ibrāhīm *ʿalayhis salām* the rites of hajj, the latter said: *ʿaraftu* – I have learnt them.

When Hadrat Ibrāhīm *ʿalayhis salām* again saw the dream of slaughtering his son on the night of ʿArafah. He learnt that this dream is to be taken at face value and he has been ordered to slaughter his son.

Minā

It means to shed blood. Because the blood of qurbānī animals is shed there, it is known as Wādī Minā (Minā Valley).

It is derived from *tamannā*, i.e. the place where wishes are fulfilled through supplication and invocation. A poet says:

بوادی منیٰ نلنا المنیٰ إذ تبسمت – لیال وأیام ملاح المباسم

In the Minā Valley we realized our wishes and hopes when it smiled by day and night, where its smile manifested itself and glittered.

سرور بعيد واجتماع أحبة – وقرب وقربان وخير مواسم

The joy of ʿīd and the meeting place of friends. The nearness of Allāh taʿālā, sacrifices, and the best of seasons.

<u>Muhassir</u>

To get tired. The elephants of the army of Abrahah became tired and could not move forward. This valley is therefore given this description.

<u>Masjid Namirah</u>

Namirah refers to a sheet or shawl which has black and white stripes. The mountains here are probably black and white.

<u>Masjid Khayf</u>

Khayf refers to the rear portion of a mountain which is higher than the place from which water flows.

<u>Safā and Marwah</u>

Safā refers to *sāf* (clear and clean) rocks. Marwah refers to shining rocks. Alternatively, Ādam Safīyyullāh *ʿalayhis salām* was sitting on Mt. Safā, while his *mar'ah* (wife) was sitting on Mt. Marwah.

Allāh *taʿālā* knows best.

Minā and Muzdalifah being attached to Makkah

The ʿulamā' of the past considered Minā to be separate from Makkah. A pilgrim who spends 14 days from the day of arrival in Makkah to the Yaum at-Tarwiyah is classified as a musāfir – traveller. However, because the inhabitancy of Makkah has extended, many muftīs have now issued the fatwā that Minā is a part of Makkah. In fact, some muftīs even include Muzdalifah within the boundaries of Makkah.

It is my view that Minā and Muzdalifah are both separate places from Makkah, and both have to be considered to be separate places. Proofs in this regard are presented briefly:

(1)

Although Shaykh Subayyil has said that Minā is included in Makkah, the Saudi imāms do not perform jumuʿah salāh in the Jāmiʿ Masjid of Minā – neither during the days of hajj, before the days of hajj nor after them. Many people are occupied in preparing and cleaning the tents at Minā before and after the days of Minā. Despite this, the jumuʿah salāh is not performed there. Had it been a part of Makkah, jumuʿah salāh would have certainly been performed there. ʿAzīziyah is considered to

be a part of Makkah. This is why jumuʿah salāh is always performed in the masājid of ʿAzīziyah. We learn from this that Minā is classified as a part of Makkah only for administrative and regulatory reasons.

(2)

The jurists and Hadīth experts explain five types of places in Kitāb al-Jumuʿah:

(الف) مصر، وتجب فيه الجمعة وهو ما يعد في الأمصار عند ذكر الأمصار أو ما لا يسع أكبر مساجده أهله أو ما يوجد فيه مرافق الحياة العامة أو ما فيه أسواق وسكك ولها رساتيق أو ماله أمير وقاض ينفذ الأحكام والحدود والقصاص بالفعل أو بالقوة وغيره من التعريفات. (شامى وطحطاوى)

(ب) القرية الكبيرة التي فيها الأسواق تجب فيها الجمعة. (طحطاوى)

(ج) القرية الصغيرة في فناء المصر، تجب فيها الجمعة. (طحطاوى)

(د) القرية الصغيرة خارج فناء المصر. (مجمع الانهر)

(ه) الصحارى والبراري. (بدائع الصنائع ومجمع الانهر)

Minā is obviously not a *misr* (city) nor a *qaryah kabīrah* (large village). It is also not a *qaryah saghīrah fī finā' al-misr* (a small village within a city) because Minā is not a *finā' al-misr* – i.e. a necessity of the city; it is a necessity of the pilgrims. It is also not a small village but a field. It therefore does not make sense to attach it to a city.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

الصحيح ما ذكر أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لا غير إلا إذا كان ثم قرية أو قرى متصلة بربض المصر فحينئذٍ تعتبر مجاوزة القرى. (الفتاوى الهندية: ١/١٣٩، فى صلاة المسافر)

Fatāwā ash-Shāmī:

وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكين فإنه في حكم المصر وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح. (فتاوى الشامى: ٢/١٢١، سعيد)

For a person to be classified as a musāfir, it is a prerequisite for him to move beyond the buildings which are on the edge of a city because they fall under the city. Small inhabitancies which are attached to the city and also a part of the city. The houses which are on the outskirts of a city are probably referred to as *rabad* because the shepherds make enclosures there for their flocks and herds.

Bear in mind that Minā neither falls under Makkah nor does it have inhabitancies whereby it could be referred to as a small residential area and then include it under Makkah. Instead, it is an empty field. Yes, one statement in *al-Fatāwā al-Hindīyyah* gives the impression that it probably falls under Makkah:

وإن اتخذ المسلمون مصراً في أرض موات لا يملكها أحد فإن كان بقرب ذلك قرى لأهل الذمة فعظم المصر حتى بلغ تلك القرى وجاوزها فقد صارت من جملة المصر. (الفتاوى الهندية: ١/٥١، الباب الثامن فى الجزية، فصل فى احداث البيع والكنائس)

However, this means that if a small inhabitancy is surrounded by a city, it will fall under the city. In this case, Minā is not a small inhabitancy which is surrounded by a city. Instead, it is a field and a desert. It is not even there to fulfil the needs of the city. Also, the city has not surrounded it. Some portions of it have long and broad mountains. Yes, if a small inhabitancy comes onto the shoulder or side of a city, it will become a part of the city.

Tahtāwī:

ويشترط أن يكون قد جاوز أيضاً ما اتصل به أي بمقامه من فنائه كما يشترط مجاوزة ربضة وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكين، فإنه في حكم المصر وكذا القرى المتصلة بربض المصر يشترط مجاوزتها في الصحيح. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: ٤٢٣، باب صلاة المسافر)

However, Minā is not a village in the first place, nor is Muzdalifah an inhabitancy. This rule applies to a small inhabitancy. If a large town is right next to a city, the two will be considered to be separate places unless one is formally attached to the other.

It is therefore my view that, as per the judgement of the jurists of the past, Minā and Muzdalifah be counted as two separate places.

A<u>h</u>san al-Fatāwā:

The presence of agricultural lands or an area of 16-137 metres between two inhabitancies is considered to be a demarcating point between two places. If people refer to both places as districts of one city, then despite the demarcating point between them, they will be classified as one district.[1]

Fatāwā Ra<u>h</u>īmīyyah:

Once a person goes beyond the inhabitancy of his hometown or place of residence, he will be classified as a musāfir by the Sharīʿah. Even if the next inhabitancy is immediately next to it, it is a different inhabitancy, the names of both are different, the government and the corporation classify them as separate areas by delineating separate boundaries for them. The two will therefore be counted as two separate places. The person will be classified as a musāfir once he leaves his area. If the municipality classifies both as one place because they are next to each other, it will be a district within the city. Once the person leaves the district, the laws of a musāfir will apply to him.[2]

(3)

Classifying Minā as a separate place also entails concurrence with the seniors, and it is not good to abandon their views unnecessarily.

<u>H</u>a<u>d</u>rat Maulānā Mu<u>h</u>ammad Yūsuf Ludhyānwī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

Makkah, Minā, ʿArafāt and Muzdalifah are separate places. If a person makes an intention of residing in these places collectively for a period of 15 days, he does not become a resident. If a person came to Makkah 15 days before leaving for Minā on the 8th of Dhū al-<u>H</u>ijjah, he will be a resident in Makkah, and will be the same in Minā, ʿArafāt and Muzdalifah. He will perform the full <u>s</u>alāh. However, if he hadn't completed 15 days in Makkah and then left for Minā, he will be a

---

[1] *A<u>h</u>san al-Fatāwā*, vol. 4, p. 74.

[2] *Fatāwā Ra<u>h</u>īmīyyah*, vol. 6, p. 364.

musāfir in Makkah, and will also shorten his salāhs in Minā, ʿArafāt and Muzdalifah.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Question: A person reaches Makkah on the 1st of Dhū al-Hijjah and makes the intention of remaining there for 20 days. Will he perform the full salāh while residing in Makkah, or will he shorten it? Is he a musāfir or a muqīm (resident)?

Answer: He is not a muqīm; he is a musāfir. He must shorten his salāhs in Makkah, and also in Minā, ʿArafāt and Muzdalifah.[2]

Note: From here we learn that Makkah and Minā are two separate places. This is why his intention of being a muqīm will not be correct. He will remain a musāfir and shorten his salāhs.

Khayr al-Fatāwā:

There is no need to go into much discussion about ʿArafāt because the pilgrims do not spend the night there, and to go anywhere during the day does not affect the intention of residence in any way. However, spending the night in Muzdalifah is an invalidator of the intention of residence because Muzdalifah is neither included in Makkah, nor have we come across any proof for considering it in the outskirts of Makkah. Furthermore, Muzdalifah is not attached to Minā. Rather, the Muhassir valley comes as a barrier between the two. The following is stated in *ad-Durr al-Mukhtār*:

المزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر، هو واد بين منى ومزدلفة

Even if Muzdalifah was attached to Minā, we cannot understand how Muzdalifah which spreads out over an area of about two miles can be classified to be under Minā. For example, if there is a ten mile long and wide field right next to a city, how can it be correct to classify it as being under the city? If Muzdalifah is not included, ʿArafāt will have more right of not being included as a part of Makkah. There is a distance of about six miles between ʿArafāt and Muzdalifah. From a military perspective, it is of no significance if military outposts are situated beyond ʿArafāt because outposts of this nature are constructed throughout the way just as these have been constructed on the road between Makkah and Madīnah.

---

[1] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 4, p. 121.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 3, p. 184.

As per the explicit statements of the jurists, Makkah and Madīnah are undoubtedly two separate places. Each city has its own borders. The start of which is Minā. Even as regards the rites of hajj, they will forever be classified as two separate places. The rules which are connected to Minā will have to be fulfilled there. It will not be permissible to fulfil them in Makkah. The opposite is also true. Furthermore, if a person departs from Makkah and enters the border of Minā, it will be said that he left Makkah. It will also be correct to say that he is in Minā and not in Makkah. A negation of this type with respect to different areas of a city is not correct. We cannot say that a person is in Nāzimābād; he is not in Karachi.

Based on the above reasons, we learn that the places which the Sharīʿah classified as separate places have separate rules of the Sharīʿah which apply to them. There are clearly delineated borders for them, and so, they will be classified as two separate places in matters related to a Sharʿī journey. Therefore, as regards the person under discussion, he will not be a resident (muqīm) before hajj, as clearly stated by all the jurists.

أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة نصف شهر لا يصح لأنه لا بد له من الخروج إلى عرفات فلا يتحقق الشرط. (البحر: ٢/١٤٣)[1]

ʿUmdah al-Fiqh:

When a person makes an intention to stay over at a place [as a muqīm], the place must be an inhabitable place such as a town or city. If he makes such an intention in a forest, in the middle of the ocean, or an uninhabited island; his intention will not be correct. Muzdalifah is not such a place.

Also, if a person makes an intention of staying over in two places for 15 days, the two places must be completely separate places, e.g. Makkah and Minā, or Kūfah and Hiyarah. In such a case he will not be a muqīm.[2]

Muʿallim al-Hujjāj:

If a musāfir pilgrim comes to Makkah at such a time that up to the 8th of Dhū al-Hijjah he will be in Makkah for less than 15 days, but makes an intention of 15 days or more in Makkah, his intention of iqāmat

---

[1] *Khayr al-Fatāwā*, vol. 4, p. 248.

[2] *ʿUmdah al-Fiqh*, vol. 2, pp. 415-416.

(residence) will not be correct. He will remain a musāfir because he will certainly proceed to Minā on the 8th and to ʿArafāt on the 9th. This person will therefore have to shorten his salāh.[1]

(4)

There is ease in classifying Minā as a separate place because thousands of pilgrims remain in Makkah for 14 days or less until the day of tarwiyah (8th of Dhū al-Hijjah). If the days of Minā are separated, they will become musāfirs. This will provide them with the ease of shortening the salāh, and qurbānī not being wājib on them by virtue of being musāfirs.

إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري عند ما أرسلهما إلى اليمن فقال لهما: يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وكذلك قال عليه الصلاة والسلام: يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا، واعلموا أن أحداً منكم لن يدخل الجنة بعمله. (بخارى: ٢/٦٢٢، باب بعث ابى موسى ومعاذ الى اليمن قبل حجة الوداع، ومسلم).

وقال عليه الصلاة والسلام: لا تشددوا فيشد الله عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع. (اخرجه ابو داود برقم ٤٩٠٤).

وقال الله تعالىٰ في رخصة إفطار المريض والمسافر: يريد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر.

ويدل على اعتبار اليسر واقعة تمرة خيبر في الحديث المشهور وفي آخره: لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً. (رواه البخارى: ١/٢٩٣، باب اذا اراد بيع تمر بتمر).

However, providing this ease should not be misconstrued as making lawful what is unlawful, or considering to be right what is wrong.

(5)

---

[1] *Muʿallim al-Hujjāj*, p. 157.

If, despite separation or non-separation, there is difference of opinion between common usage and government demarcation, consideration ought to be given to common usage.

Ahsan al-Fatāwā:

The presence of agricultural lands or an area of 16-137 metres between two inhabitancies is considered to be a demarcating point between two places. If people refer to both places as districts of one city, then despite the demarcating point between them, they will be classified as one district.[1]

Common usage and common practice ought to be given preference over government demarcation. As long as common practice is not against a text, one should act on common practice. Allāh *ta'ālā* says:

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف

The word *ma'rūf* in this verse refers to common practice.

Hadrat 'Abdullāh ibn Mas'ūd *radiyallāhu 'anhu* says:

ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن

The commentator of *Majallah* writes:

ان العرف والعادة يكون حجة اذا لم يكن مخالفاً للنص. (١/٨١-٨٩- وشرح عقود رسم المفتى: ٤١)

In fact, in some instances if a text is based on common practice, then common practice will be made the basis. For example, in olden days, wheat and barley transactions were based on volume. The Ahādīth which make reference to interest transactions classify them as items which are sold by volume. However, later on they were sold by weight, so they were classified as items sold by weight. Nowadays, people do not even know about volume. Therefore, to classify wheat and barley as items sold by weight does not entail changing of the text but considering the import and basis of the text.

'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* quotes the preferred view of Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh* from Ibn Humām *rahimahullāh*:

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 74.

عن الثاني اعتبار العرف مطلقاً ورجحه الكمال وخرج عليه سغدي آفندي.

(الدر المختار: ٥/٧٦، باب الربا، سعيد. وشرح مجلة: ١/٨١، المادة: ٣٦)

To sum up, if text (*nass*) is subservient to common practice (*'urf*), a change in the common practice does not necessitate discarding the text because the basis is common practice. Common practice is therefore taken into consideration.

Allāh *ta'ālā* knows best.

The views of certain muftīs

Some of the muftīs and 'ulamā' who have issued fatāwā in line with the above answer are:

1. Dār al-Iftā' Jāmi'ah al-'Ulūm al-Islāmīyyah, 'Allāmah Bannūrī Town, Karachi.

2. Muftī Muhammad Husayn, Dār al-Iftā' wa al-Irshād, Jāmi'ah ar-Rashīd, Karachi.

3. Muftī 'Abd al-Wāhid, Jāmi'ah Madīnah, Karīm Park, Wādī Road, Lahore.

4. Muftī 'Ismatullāh, Dār al-Iftā', Dār al-'Ulūm, Karachi.

5. Hadrat Muftī Muhammad Taqī 'Uthmānī Sāhib sent a question to the Saudi Dār al-Iftā' – Ri'āsah Idārah al-Buhūth al-'Ilmīyyah wa al-Iftā', stating:

In olden times, Minā and Makkah were classified as two separate places, but they are now virtually next to each other. Will these two places be considered to be one, or two separate places?

To this, al-Lajnah ad-Dā'imah replied:

They are two separate places. There is no consideration to the fact that they lie next to each other.

This reply is attested to by the following senior muftīs:

1. 'Abd al-'Azīz ibn 'Abdillāh ibn Muhammad Āl Shaykh.
2. Sālih ibn Fauzān al-Fauzān.
3. Ahmad ibn 'Alī Sayr al-Mubārakī.
4. 'Abdullāh ibn Muhammad al-Mutlaq.

Observe the photocopy of this fatwā:

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
رئاسة ادارة البحوث العلمية والإفتاء
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

الرقم :
التاريخ :
المرفقات :

فتوى رقم (٢٢١٧١) وتاريخ ٢١/ ١١/ ١٤٢٢ هـ .

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لانبي بعده .. وبعد :-

فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على ماورد إلى سماحة المفتي العام من المستفتي / محمد تقي العثماني والمحال إلى اللجنة من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (٦٧٣٨) وتاريخ ٢٠/٧/١٤٢٢ هـ وقد سأل المستفتي عما يلي :-

السؤال الثاني : في الأزمنة السالفة كان « منى » يعد موضعا مستقلا و « مكة المكرمة » بلدة مستقلة ، ومن هنا يختلف فيهما حكم السفر والاقامة ، وأما في العصر الراهن فقد نشأ بينهما كمال اتصال واقتراب حسب العمران كما لا يخفى على الزائر ، فالمسئول منكم أن حكومتكم هل تعامل هذين الموضعين معاملة موضع واحد أو بلدة واحدة اليوم ، ومنى يعد من مكة المكرمة أم لا ؟ فالرجاء منكم ايضاح هذا الأمر كمال الايضاح لتوقف مسألة نية الإقامة فيه .

الجواب : أهل مكة إذا حجوا أخذوا حكم الحجاج في القصر والجمع لأن الذين حجوا مع النبي ﷺ من أهل مكة لم يأمرهم بالإتمام ولا اعتبار لقرب بنيان مكة من المشاعر .. وبالله التوفيق ..

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .....

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	الرئيس
صالح بن فوزان الفوزان	عبدالله بن عبدالرحمن الغديان	عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ
عضو	عضو	عضو
عبدالله بن محمد المطلق	عبدالله بن علي الركبان	أحمد بن علي سير المباركي

(6)

Dr. Saʿīd Ahmad ʿInāyatullāh and others who are from among the senior lecturers at Madrasah Saulatiyah (Makkah Mukarramah) sent a question on this subject during the 2004 hajj season to the Muftī of Saudi Arabia, Shaykh ʿAbd al-ʿAzīz. They asked if Minā, Muzdalifah and ʿArafāt were separate places or were they under the city of Makkah.

The Muftī Sāhib replied telephonically stating that each of these places has its own separate status, and they are not under the city of Makkah.

(7)

Hadrat Maulānā ʿAbd al-Hafīz Makkī Sāhib has been a resident of Makkah Mukarramah for many years. He says: "In every situation, Minā is a separate place from Makkah." He adds: "Some people claim that Makkah and Minā are now attached to each other. This is not the case. A Sharʿī attachment has not taken place. I, together with Muftī Abū Lubābah Sāhib, Hadrat Muftī ʿAbd al-Hamīd Sāhib, and a few other scholars went personally by car. We took all the possible roads from Makkah to Minā and back, and measured the distances between the two. No where did we find the distance less than 900 metres. How, then, can a Sharʿī attachment take place?"

(8)

Hadrat Maulānā Muftī Ahmad Mumtāz Sāhib, the chief muftī of Dār al-Iftā' Jāmiʿah Khulafā' Rāshidīn, Karachi, has written a detailed fatwā on this issue. He states therein: I had the opportunity of going to Madrasah Saulatiyah and had a detailed discussion with Hadrat Maulānā Hashīm Sāhib, the principal of Madrasah Saulatiyah. At the time, he was of the view that the two places were attached to each other. I said to him that in the issue under discussion, there is no attachment of two villages. It is of a city and an open field. He eventually acknowledged that he hadn't thought about it to this day.

(9)

The afore-mentioned fatwā also includes the fatwā of Muftī ʿAbd ar-Rahmān al-Kauthar ibn Muftī ʿĀshiq Ilāhī Bulandshahrī, who is a lecturer at Jāmiʿah Tayyibah, Madīnah. He went on a tour of Minā and its surrounding areas in 1428 A.H. and wrote: They are two separate places. According to what I observed, Minā cannot be classified as a district which falls under Makkah. Furthermore, there is no inhabitancy in Minā.

(10)

Muftī Muhammad ʿAbdullāh is the muftī of Jāmiʿah Khayr al-Madāris, Multān. He too categorically rejects the notion that Minā is a part of Makkah. He says that Minā is neither an open field which falls under Makkah, nor is it attached to Makkah – not in reality nor in law.

(11)

Hadrat Maulānā Muftī Ismā'īl Taurū Sāhib of Jāmiʿah Islāmīyyah, Sadr Rāwalpindī, also emphasises that according to common practice (ʿurf) Minā and Makkah are two separate places. He says that Minā is not even an open field which falls under Makkah because if it is classified as such on the basis that it fulfils the needs of the city, then this is realized from the very first day of the obligation of hajj. Despite this, the jurists did not classify Minā as an open field of Makkah, and did not pass the ruling of performing a full salāh.

(12)

Muftī Inʿāmullāh Sāhib of Jāmiʿah Islāmīyyah, Islamabad, has shed light on this subject from all angles. He provides an answer to every proof and misgiving presented by those who claim that Minā and Makkah are attached to each other.

He says: There are differing statements of the jurists on the definition of attachment and separation. After quoting six views, he writes: Irrespective of which of these views is the preferred view, if a person merely looks at these statements, Minā and Makkah are not attached to each other according to any of these views. Neither are they considered to be one according to common practice. Instead, they are two separate places because:

1. If Minā and Makkah had become attached by common practice (ʿurf), there would be no need to discuss this issue in the first place.
2. The common practice of the past unanimously considered both places to be separate from each other. Very strong proofs will be needed to change this old common practice.
3. When people speak, they say: The pilgrims will go from Makkah to Minā on Yaum at-Tarwiyah, they go, and they went. After performing ramy and qurbānī, the pilgrims return from Minā to Makkah, and they returned from Minā to Makkah. Speaking in this manner is a proof that they are two separate places. In the same way, if you observe the following verses of the Qur'ān, you will understand that they refer to moving to and from Makkah, ʿArafāt, Muzdalifah and Minā:

{ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس} {فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه} {فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله}

To sum up, many muftīs are inclined to the old view and issue fatwās accordingly. People are accustomed to the old view. Furthermore, in the course of discussing this issue, Maulānā Muftī Muhammad Rafī' 'Uthmānī Sāhib said: "As long as there is no unanimity or established research on this subject, the old fatwā will have to apply. The old fatwā classifies Minā and Makkah as two separate places." The muftīs who were present in this discussion concurred with Hadrat Muftī Muhammad Rafī' 'Uthmānī Sāhib. Muftī Sāhib had given this reply to a question posed by Hadrat Maulānā Qārī Muhammad Hanīf Jālandharī, the principal of Jāmi'ah Khayr al-Madāris. The latter had asked: "As long as there is no unanimity or established research on this subject, what should we say to the masses?" Muftī Sāhib replied: "The old fatwā will have to apply." The muftīs who were present concurred.

Allāh *ta'ālā* knows best.

The proofs of those who claim that Minā and Makkah are attached to each other

Some of the proofs and misgivings of those who claim that Makkah and Minā are attached to each other, and answers to them are provided below.

(1)

Those who write on this topic generally resort to the proof of Shaykh Hadrat 'Abdullāh ibn Subayyil.

In this regard, instead of saying something from our side, it will be better to revert to the scholars there [in Saudi Arabia]. Hadrat Maulānā Muhammad Taqī 'Uthmānī Sāhib asked this senior imām of the Haram in this regard. The gist of the answer which the Shaykh wrote is as follows.

"Minā has become a part of the city of Makkah", the portion of his answer related to this is as follows:

الذي يظهر لنا أن منىٰ أصبحت اليوم جزء من مدينة مكة ... إن حكومة المملكة العربية السعودية تعد منىٰ من مكة على اعتبار أنها حي من أحيائها إلا أن الحكومة تمنع البناء فيها لمصلحة عامة، لأنه لا يجوز لأحد أن يتملك

ولا يختص بمنىٰ ولا غيرها من المشاعر لقول النبي صلى الله عليه وسلم: منىٰ مناخ من سبق.

Answer:

Hadrat Muftī Ahmad Mumtāz Sāhib of Jāmiʿah Khulafā' Rāshidīn, Karachi, has given an answer to this:

1. It is not correct to adopt the view of the Shaykh in order to consider it as the common practice (ʿurf), the majority view and the most well-known view.

2. There seems to be a contradiction in his fatwā. He says that the government classifies Minā as a district of Makkah, and states his inclination to this view. Then further on, he says: "The government prohibits the construction of any buildings there." A district and the absence of constructed buildings cannot be combined because a field which is beyond the inhabited area of a city is under no way referred to as a district of a city. In fact, even a previously-inhabited district attached to a city which was demolished – for whatever reason – is no longer considered to be a district of the city. How, then, can Minā be considered to be a part of Makkah? Yes, inhabited districts and areas attached to a city can be considered to be parts of the city. If this is his personal view that a field which is beyond an inhabited section is part of a city, then this cannot be a proof for everyone else [it is merely his personal opinion].

3. Thirdly, from the words لأنه لا يجوز لأحد أن يتملك we gauge that the government wants to separate Minā and other areas from the city of Makkah. This is why it does not permit anyone to undertake any construction there.

(2)

Some scholars say that Minā ought to be classified as a *finā'* (open field) of Makkah because of four reasons:

1. The slaughter-house is situated there.

2. It is the assembly place of pilgrims.

3. It has parking areas for vehicles.

4. It is a place for taking walks and strolls.

Answer:

This is not correct for the following reasons:

1. It does not have any amenities which are peculiar to Makkah. Whatever arrangements are made there, are done for the fulfilment of the rites of hajj. The people of Makkah take secondary benefit from it. However, by taking secondary benefit from it, it cannot be classified as a place which fulfils the needs of Makkah. The slaughter-house too is there for the fulfilment of hajj rites, sacrificing of animals of hajj, etc. If, by the way, the people of Makkah are compelled to slaughter their animals in Minā, then this too will be a secondary arrangement. Minā cannot be classified a *finā'* of Makkah because of this reason.

2. Assuming the slaughter-house was classified as a need of the city, and Minā is therefore classified as a *finā'* of Makkah, then the *finā'* will be specifically that place which has been reserved for the slaughter-house. The entire area of Minā will not be called a *finā'* because of this.

3. When people experience a need, they park their vehicles there because it is near the city. It is not a designated parking area.

4. There is no special park where people go for walks and strolls. They merely go there as and when they want.

5. Is jumuʿah permissible in Minā? Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh* are of the view that it is permissible. Imām Muhammad *rahimahullāh* is of the view that it is not. If Minā was a *finā'* of Makkah, this difference of opinion between them would not have occurred in the first place because whether a *finā'* is attached to a city or separate from it, jumuʿah is permissible there.

6. Assuming Minā has a place allocated for walks, strolls and games for the people of Makkah, even then, it is not included among the needs or amenities of a city. The following is stated in *al-Muwaffaqāt*:

أما الحاجات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المودى في الغالب إلى الحرج والمشقة (الموفقات: ٢٩)

7. If Minā is referred to as a *finā'* of Makkah because of the slaughter-house, then based on the fact that it is a stop-over place, Muzdalifah and 'Arafāt should also be referred to as *finā'* of Makkah. Wherever the cause is found, the rule will apply. If

anyone says that Muzdalifah and ʿArafāt are far from Makkah, this is why they cannot be referred to as *finā’* of Makkah, then as per the investigation of ʿAllāmah Sharanbalālī, this objection is unreliable. He considers amenities and needs, and not distance.

8. The narrations which have been quoted where Minā is referred to as a *finā’* of Makkah are all related to kitāb al-jumuʿah. Jumuʿah and the two ʿīd salāhs are from among the needs of a city, but *qasr* (shortening of the salāh) is not from among the needs of a city. The following is stated in *Marāqī al-Falāh*:

ولا يلحق فناء المصر بالمصر فى حق المسافر، يلحق الفناء بالمصر فى حق صلاة الجمعة. (مراقى الفلاح: ص ٢٥٤)

(3)

A general point which resulted in this entire discussion is that it is said: “Presently, the inhabitancy of Makkah has extended beyond Minā and Minā is now a part of Makkah.” Although the two were separate places in the past. It is because of this, many scholars are of the view that the two are attached to each other. They all say the same thing, but in different words. Some muftīs say that during the hajj of 2000/1420 A.H., they wrote to the muftīs of Madrasah Saulatiyah. It also contains the affirmations of some muftīs who visited the said Madrasah. For example, Muftī Shabbīr Ahmad Murādābādī Sāhib, Muftī Fārūq Mīrathī Sāhib, Muftī Ahmad Khānpūrī Sāhib, Muftī Salmān Mansūrpūrī and others. The same point was made in the 10th Fiqhī Seminar of the Islamic Fiqh Academy. That is: “In the past, Makkah and Minā were two separate places; but now, Makkah expanded and the two became attached to each other.” Then the presenters of papers, e.g. Hadrat Maulānā Khālid Sayfullāh Rahmānī Sāhib, Maulānā ʿUbaydullāh Asʿadī, Maulānā Irshād al-Qāsimī Sāhib, and others made a unanimous statement and presented it as their proof that both places are now attached. (Extracted from *Tahqīq*, no. 6, Idārah Ghufrān, Rāwalpindī).

Answer

The answer to this is that it obviously contradicts the reality. It is an accepted fact that there was an inhabitancy in Minā in the distant past, but there is no inhabitancy whatsoever in the present age whereby we could have said that they are now attached. Furthermore,

a district is defined as a place which has buildings and streets. And this is not the case in Minā.

(4)

Someone could say that although no one lives in Minā for the entire year, and only during the <u>h</u>ajj period, it is not a prerequisite for a place to be inhabited for the entire year.

كما قال الآفندى رحمه الله: بقاؤها مصراً ليس بشرط.

Therefore, it must be classified as a city during the <u>h</u>ajj period.

<u>Answer</u>

This way of thinking is not correct. What ʿAllāmah Āfendī *ra<u>h</u>imahullāh* meant is that for a place to be classified as a city, its continued "city-ness" is not a prerequisite. It can be referred to as a city temporarily. However, this will only happen if it was a village from before. A jungle or barren place can never be a city.

(5)

Another proof which is presented is that the municipality of both is the same. (*Nidā'-e-Shāhī*, p. 53, December 2003)

<u>Answer</u>

Because no work is done in Minā for the entire year, the municipality of Makkah does whatever needs to be done there. There is no need for a separate municipality. This is not a proof that it is a part of Makkah. Also, some people say that it does have its own municipality. Allāh *taʿālā* knows best.

(6)

When you think about present-day Minā, it appears like a modern European city having modern air-conditioned tents, offices and various other amenities. Therefore, it cannot be classified as a jungle, but an inhabitancy.

<u>Answer</u>

1. They are not solid buildings. The jurists have laid down the prerequisite of solid buildings.
2. No one opts to live permanently in those tents. For a place to be classified as an inhabitancy, there is the additional prerequisite of it being a place where people live.

3. The Arab princes set up even better tents [than those in Minā] in the deserts. No one refers to those places as inhabitancies.
4. Royal palaces are situated in Minā. They are inhabited by servants and guards. However, their staying there is not considered in order to classify Minā as an inhabitancy.

In short, neither are the buildings attached to Minā, it is not a place of residence, nor do people normally choose to live there. In fact, from the Sharīʿah point of view, it is not even good to live there.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله! ألا نبني لک بناء بمنیٰ يظلک؟ فقال رسول الله صلى الله عليہ وسلم: لا منیٰ مناخ من سبق. (ترمذی: ۱/۱۷۷، باب ما جاء فی أن منی مناخ من سبق وکذا فی أبو داود وابن ماجہ)

Allāh *taʿālā* knows best.

Jumu'ah salāh in Minā during the hajj days

Question

The jurists of the past stated the permissibility of having jumuʿah in Minā during the days of hajj. However, in those days, it had an inhabitancy in the form of a village, and this is no longer the case. Bearing this in mind, can jumuʿah be performed in Minā in our present age? If it can, then is it wājib or is it merely permissible?

Answer

1. Nowadays there is no inhabitancy in Minā as a law. Many years ago, the buildings there were demolished and all signs of inhabitancy were put to an end. Hajj is performed in tents only, as stated by Maulānā ʿAbd al-Hafīz Makkī Sāhib in one of his writings. It is therefore not classified as a village.

2. In the chapter on jumuʿah, the jurists state that according to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh*, jumuʿah in Minā is permissible in the presence of the Amīr. But they unanimously state that it is not permissible in ʿArafāt. They then give a reason for this: "Minā is a village, and becomes a city during the days of hajj." Jumuʿah is therefore permissible in Minā, while ʿArafāt is purely a desert. However, bear in mind that Minā is not a village in our times. Therefore, it will not become a city during the days of hajj. In order for a place to become a city, it must first be a village. Since Minā

is a desert, it cannot be a city during the days of hajj. Observe the following:

Al-Hidāyah:

وتجوز بمنى إن كان الأمير أمير الحجاز أو كان مسافراً عندهما وقال محمد: لا جمعة بمنى لأنها من القرى، حتى لا يعيد بها. ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم، وعدم التعييد للتخفيف، ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً، لأنها فضاء وبمنى أبنية. (الهداية: ١/٦٧، باب صلاة الجمعة)

Ibn Humām *rahimahullāh* says that there is no jumuʿah in an open field:

قال ابن الهمام: إذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري. (هدايه مع الفتح ٢/٥٤،٣٥، دار الفكر)

The present day condition of Minā is closest to the condition of ʿArafāt as described by the jurists. The living of workers and labourers there is not taken into consideration. Furthermore, there are no people who live there permanently.

Yes, in the olden times, Minā was an inhabited place; as is gauged from the texts of the jurists. It is for this reason that when mentioning the presence of an inhabitancy in their definition of a city, they used to mention the inhabitancy of Minā.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والمصر في ظاهر الرواية: الموضع الذي يكون فيه مفتٍ وقاضٍ يقيم الحدود ولينفذ الأحكام، وبلغت أبنيتها أبنية منىٰ هكذا في الظهيرية وفتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية: ١/١٤٥)

3. Some past scholars state that jumuʿah should not be performed in Minā.

Musannaf Ibn Abī Shaybah:

عن عبد الملك عن عطاء قال: سمعته ... وسئل: على أهل منىٰ جمعة؟ قال: إنما هم سفر. وعن خالد بن أبي عثمان قال: شهدت عمر بن عبد العزيز لا يجمع

بمنیٰ. (مصنف ابن ابی شیبة: ٨٤٣٢، المجلس العلمی، ما قالوا بمنیٰ جمعة ام لا؟)

Muwattā Imām Mālik:

قال مالك في إمام الحاج: إذا وافق يوم الجمعة يوم عرفة أو يوم النحر أو بعض أيام التشريق أنہ لا يجمع في شيء من تلك الأيام. (مؤطا امام مالک: ص ٤٢٦)

Al-Awsat:

ذكر حديث: جاء رجل من اليهود إلى عمر رضي الله عنه، فقال: آية من كتاب الله تقرؤونها... إني لأعلم اليوم الذي أنزلت فيہ والمكان الذي نزلت فيہ... إلى آخر الحديث، قال أبو بكر: ففي الجمع بين ہذا الحديث وحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليہ وسلم صلى الظهر بعرفة بيان ودليل على أن لا جمعة بمنیٰ ولا عرفة، وقال مالك: لا يجمع الإمام وہو مسافر في بر أو بحر. (الاوسط لابن المنذر: ٥٤٩/٧٠٩، من تجب عليہ الجمعة)

Al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatuhu:

ولا جمعة بمنیٰ وعرفة نصاً لأنہ لم ينقل فعلها ہناک. (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ٢٤٦٩، دار الفكر)

Kashshāf al-Qannā' (a Hambalī text):

ولا جمعة بمنیٰ وعرفة نصاً، لأنہ لم ينقل فعلها ہناک، وللسفر. (كشاف القناع: ٤/٢٤، باب صلاة الجمعة)

In short, jumuʿah should not be performed in Minā.

Allāh *taʿālā* knows best.

KITĀB AN-NIKĀ<u>H</u>

THE PROPOSAL/ENGAGEMENT

Customs related to the engagement

<u>Question</u>

What is the reality of the proposal/engagement in the Sharī'ah? What is the ruling with regard to customs which are found in this practice?

<u>Answer</u>

A boy may look at a girl with the intention of marriage. After this, the two families decide on a marriage, and a promise to marriage is made. If they wish to give gifts to each other according to what they can afford in order to engender love and affection, they may do so. Based on the teaching of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam*:

تهادوا تحابوا

Give gifts to each other and you will develop love for each other.

There is a strong hope that the actual marriage will be solemnized and the wishes of both families will be realized. At the time of going to see the girl, there is leeway for the boy to engage in a short conversation with her. This is the reality of an engagement in the Sharī'ah. It is merely a promise to marry and not a marriage in itself. Therefore, the rules of marriage will not apply.

All other customs ought to be discarded. Each place and region has customs which are peculiar to it. In the present times, some of the customs which are observed in this country are noteworthy: The boy and girl sitting on a stage and conversing with each other as though they are already husband and wife, shaking hands with each other, inserting a ring into the finger of each other, decorating a stage, observing various other customs related to the wedding hall, taking photographs and videos, strange men and women intermingling with each other, etc. When customs of this nature are adhered to, the girl's family very often has to succumb to astronomical expenses which could lead to their poverty and having to take loans. The <u>H</u>adīth prohibits the taking of unnecessary loans.

In short, by discarding customs and fabrications of this nature, and practising on the <u>H</u>adīth – Religion is easy and simple – it is essential for one to save one's self from hardships and difficulties of this nature.

The proofs are as follows:

عن أبي ہريرة رضي الله تعالىٰ عنہ قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليہ وسلم فقال: إني تزوجت امرأة من الأنصار، قال: فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً. (رواه مسلم، مشكاة شريف: ٢٦٨/٢)

عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: ذكر لرسول الله صلى الله عليہ وسلم امرأة من العرب فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها فأرسل إليها فقدمت فنزلت في أجم بني ساعدة فخرج رسول الله صلى الله عليہ وسلم حتى جاءہا فدخل عليها فإذا امرأة منكسة رأسها فلما كلمها رسول الله صلى الله عليہ وسلم قالت: أعوذ بالله منک، قال: قد عذتک مني، فقالوا لها: أتدرى من ہذا؟ فقالت: لا، فقالوا: ہذا رسول الله صلى الله عليہ وسلم جاءک ليخطبک قالت: أنا كنت أشقى من ذلک. (رواه مسلم: ٢/١٦٩)

Tahtāwī:

قولہ والنظر إليها قبلہ، أي فإنہ مندوب، لأنہ داعية للألفة فينظر إلى وجهها وكفيها وإن لم تأذن لہ ہيأو وليها إذا علم أنہ يجاب في نكاحها. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار: ٤/٢، كوئٹہ)

Fatāwā Shāmī:

قال في شرح الطحاوي: لو قال: ہل أعطيتنيها؟ فقال: أعطيت، إن كان المجلس للوعد فوعد. (فتاوى الشامى: ١١/٣، سعيد)

Majmūʿah Qawānīn Islāmī:

It is permissible for a male to look at the female whom he intends to marry. It is also permissible for the female to look at the male who intends marrying her. Once the relationship has been agreed upon, it is classified as a "promise to marry" in the Sharīʿah. It does not hold any legal obligation. Giving a ring, some cash, clothing, or any other

gift is an indication of an agreement to marry. However, by doing all this, one cannot be compelled into the marriage.[1]

Kifāyatul Muftī:

During an engagement, the intention is a "promise to marry". That is, the words which are uttered during an engagement are for a promise to marry, and they are not intended to solemnize the marriage. This is why another assembly is held for solemnizing the marriage.[2]

Āp Ke Masā'il:

The point which is concluded from the question is that it is not permissible for the boy and girl to speak telephonically, to speak with each other, to move around together, and so on. But what if this is a common practice in a society and no one considers it to be evil? What is the ruling then?

The fiancé and fiancée are strangers to each other. Therefore, before their marriage, the rules which will apply to them are the same which apply to any male and female who are strangers to each other. The fiancé cannot intermingle with his fiancée. If such a practice is common in a society, it cannot be furnished as a proof for permissibility. When any custom is against the Sharīʻah, it has to be corrected. Social interactions before the marriage are not permitted. They can neither meet with each other nor can they be in privacy with each other. Intermingling with each other before the marriage is in itself an immoral practice.[3]

After listing some of the customs which are observed during a proposal/engagement, Hadrat Maulānā Ashraf ʻAlī Thānwī *rahimahullāh* writes in *Bahishtī Zewar*:

In short, it is wājib to give up all these baseless customs. The proposal of marriage can be fulfilled by a mere postcard or verbal conversation. The other side may make all necessary inquiries and then give a reply via a postcard or a verbal promise. The proposal/engagement is over.

Allāh *taʻālā* knows best

---

[1] *Majmūʻah Qawānīn Islāmī*, pp. 36-37.

[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 5, p. 51.

[3] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 5, pp. 34-35.

Conversing with the woman one intends proposing to

Question

It is permissible for a person to look at the woman whom he goes to see. Is it also permissible for them to converse with each other?

Answer

When a person goes to see a woman with the intention of marriage, in addition to looking at her, it is permissible for him to engage in a short conversation with her. However, it is not permissible to engage in loving conversations or in a lengthy conversation as though they are husband and wife. There is a serious temptation in this.

The permission for a short conversation can be gauged from the following Ahādīth:

Sunan Ibn Mājah:

عن المغيرة بن شعبة قال:أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له امرأة أخطبها فقال: اذهب فانظر إليها، فإنه أجدر أن يؤدم بينكما، فأتيت امرأة من الأنصار فخطبتها إلى أبويها وأخبرتهما بقول النبي صلى الله عليه وسلم، فكأنهما كرها ذلک، قال: فسمعت ذلک المرأة و هي في خدرها فقالت: إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرک أن تنظرفانظر وإلا فأنشدک،كأنها أعظمت ذلک، قال: فنظرت إليها فتزوجتها، فذكر من موافقتها. (ابن ماجه: ١/٣٤)

...I went to propose to a woman from the Ansār and informed her parents that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said to me that I may look at her. They seemed to disagree. I heard the woman saying, while she was in her private chamber: If Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam ordered you to look, you may look at me. If not, I remind you of Allāh...

Sunan Nasa'ī:

ثابت البناني يقول: كنت عند أنس بن مالک رضي الله تعالىٰ عنه، وعنده ابنة له، فقال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضت إليه نفسها فقالت: يا رسول الله ألک فيّ حاجة. (سنن نسائی: ٢/٧٥)

...A woman came to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam and presented her self to him saying: O Rasūlullāh! Do you have a need for me?

عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من العرب، فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها، فأرسل إليها، فقدمت فنزلت في أجم بني ساعدة، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جاءها فدخل عليها، فإذا امرأة منكسة رأسها فلما كلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: أعوذ بالله منك، قال: قد عذتك مني، فقالوا لها: أتدرى من هذا؟ فقالت: لا، فقالوا: هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءك ليخطبك قالت: أنا كنت أشقى من ذلك. (رواه مسلم: ٢/١٦٩)

عن عبد الرحمن بن حنظلة الغسيل قال: حدثتني خالتي سكينة بنت حنظلة وكانت بقبا تحت ابن عم لها توفي عنها، قال: دخل علي أبو جعفر محمد بن علي وأنا في عدتي فسلم ثم قال:كيف أصبحت يا بنت حنظلة، فقلت بخير وجعلك الله بخير، فقال: أنا من قد علمت قرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرابتي من علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وحقي في الإسلام وشرفي في العرب، قالت: فقلت: غفر الله لك يا أبا جعفر أنت رجل يؤخذ منك ويروى عنك تخطبني في عدتي؟ فقال: ما فعلنا إنما أخبرتك بمنزلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم سلمة بنت أمية بن المغيرة المخزومية وتأيمت من أبي سلمة بن عبد الأسد وهو ابن عمها فلم يزل يذكرها بمنزلته من الله تعالى حتى أثر الحصير في كفه من شدة ما كان يعتمد عليه فما كانت تلك خطبة. (السنن الكبرى للبيهقى: ٥/١٧٨، باب التعريض بالخطبة، دار المعرفة بيروت)

وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أنه كان يقول في قول الله عز وجل: "ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء." أن يقول الرجل للمرأة وهي

في عدة من وفاة زوجها إنک على لكريمة وإني فيک لراغب وإن الله لسائق إليک خيراً ورزقاً ونحو هذا من القول، وعن مجاهد في هذه الآية قال: هو قول الرجل للمرأة في عدتها إنک لجميلة وإنک لتعجبيني ويضمر خطبتها فلا يبديه لها هذا كله حل معروف. (السنن الكبرى للبيهقى: ٥/٧٨، باب التعريض بالخطبة، دار المعرفة بيروت)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Corresponding with a woman with an intention of marriage

Question

1. A person wants to get to know a woman with the intention of marrying her. Is it permissible for him to write to her, and for her to reply to his letters?

2. If he comes to know her in this way or already knew about her from before hand, will it still be permissible for them to correspond? Even if the letters contain themes of love? And what if they do not contain themes of love? What will the ruling be?

Answer

1. If there is an intention to marry, the pure Sharī'ah permits the male to look at the female and to engage in a short conversation with her. This being the case, it will also be permissible to correspond with her. Obviously, it must not be for enjoyment or merely passing of time. Furthermore, just as it has been emphasised for the male and female to consider the limits of the Sharī'ah at the time when he goes to see her, it is essential to consider the limits of the Sharī'ah when corresponding with each other. The Ahādīth permit a male to look at a female with the intention of marriage. Corresponding is of a lesser degree. Once the necessary details have been gauged through correspondence, the correspondence must stop.

2. If the necessary information has been ascertained, it will not be permissible to correspond further irrespective of whether themes of love are mentioned or not. After all, they are like strangers until the marriage is solemnized.

Tahtāwī:

قوله والنظر إليها قبله، أي فإنه مندوب، لأنه داعية للألفة فينظر إلى وجهها وكفيها وإن لم تأذن له هي أو وليها إذا علم أنه يجاب في نكاحها. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٢/٤، كوئته)

Allāh *taʿālā* knows best.

Conversations after the proposal/engagement

Question

What do the ʿulamāʾ and muftīs have to say about the following:

Zayd sent a marriage proposal to a certain woman and his proposal was accepted. Can Zayd converse with his fiancée before the actual marriage?

Answer

The Sharīʿah permits them to converse when it is necessary. Once the proposal has been accepted, the need has been fulfilled and it is no longer necessary for them to converse with each other. Furthermore, it is not permissible for a person to engage in amatory conversations with his fiancée. A very dangerous situation has been observed in some places. A person takes his fiancée in his car for drives. This entails the two being in privacy and is totally forbidden. One must bear in mind that a fiancée is like a stranger.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولا يكلم الأجنبية. (الدر المختار: ٦/٣٦٩، سعيد)

Majmūʿah Qawānīn Islāmī:

It is harām for the two to be in privacy before the marriage.[1]

وفي الأشباه: الخلوة بالأجنبية حرام. (الدر المختار: ٣/٣٣)

Āp Ke Masāʾil:

The fiancé and fiancée are strangers to each other. Therefore, before their marriage, the rules which will apply to them are the same which apply to any male and female who are strangers to each other. The

[1] *Majmūʿah Qawānīn Islāmī*, p. 37.

fiancé cannot intermingle with his fiancée. If such a practice is common in a society, it cannot be furnished as a proof for permissibility. When any custom is against the Sharīʿah, it has to be corrected. Social interactions before the marriage are not permitted. They can neither meet with each other nor can they be in privacy with each other. Intermingling with each other before the marriage is in itself an immoral practice.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Establishing friendly relations with a woman with a view to marrying her

Question

Honourable Hadrat Muftī Sāhib. As-salāmu ʿalaykum wa rahmatullāhi wa barakātuh.

I am a doctor who intends marrying a well-mannered female doctor. I am quite afraid because of the present evil environment. There is a young well-mannered female doctor here in the hospital. She is observant of the salāhs and wears a scarf on her head. I have no contact with her at the moment. Will it be permissible for me to establish a friendly relationship with her with a view to marrying her? In this way I could learn more about her inner-self, and be satisfied whether I should proceed to marry her or not. Kindly guide me in the light of the Sharīʿah.

Answer

Your approach is not permissible according to the Sharīʿah. The character and habits of a woman can be ascertained in a better manner by inquiring from her friends and family women. Also, only a woman is better equipped to understand the temperament of another woman. Furthermore, you have already looked at the appearance of this woman. It is not permissible for you to look at her again and again.

Nasb ar-Rāyah:

قال عليه السلام: لا يخلون رجل بامرأة، ليس منها بسبيل، فإن الشيطان ثالثهما. قلت: وقد روي من حديث عمر رضي الله عنه، وابن عمر رضي الله تعالىٰ عنه وجابر بن سمرة رضي الله تعالىٰ عنه، وعامر بن ربيعة رضي الله

---

[1] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 5, pp. 34-35.

تعالىٰ عنه، وليس فيه قوله: "ليس منها بسبيل". (نصب الراية: ٤/٤٩، المكتبة المكية)

Al-Hidāyah:

ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلىٰ وجهها وكفيها، فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلىٰ وجهها إلا لحاجة، لقوله صلى الله عليه وسلم: من نظر إلىٰ محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينه الآنک يوم القيامة. فإن خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزاً عن المحرم، وقوله لا يأمن يدل علىٰ أنه لا يباح إذا شك في الاشتهاء، كما إذا علم أو كان أكبر رأيه ذلک. (الهداية: ٤/٥٨، كتاب الكراهية، فصل فى الوطئ والنظر واللمس)

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولا يكلم الأجنبية. (الدر المختار: ٦/٣٦٩، سعيد)

Majmūʿah Qawānīn Islāmī:

It is haram for the two to be in privacy before the marriage.[1]

وفي الأشباه: الخلوة بالأجنبية حرام. (الدر المختار: ٣/٣٢٣)

Allāh *taʿālā* knows best.

Looking at other parts of the body

Question

A person intends marrying a certain woman. In addition to looking at her face and hands, is it permissible for him to look at other parts of her body?

Answer

The Sharīʿah permits looking at a woman at the time of need, and this need is fulfilled by looking at her face and palms. Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh* is of the view that a person may also look at her feet. It is neither necessary to go beyond that nor is it permissible. It is

[1] *Majmūʿah Qawānīn Islāmī*, p. 37.

therefore essential for a person to abstain from looking at other parts of the woman's body.

Iʿlā' as-Sunan:

عن جابر رضي الله تعالىٰ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليہ وسلم: إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلىٰ ما يدعو إلىٰ نكاحها فليفعل. قلنا: ليس المراد التعميم بل المقصود منہ الإشارة إلىٰ أن ہذا النظر للضرورة، فينبغي أن لا يجاوز حد الضرورة، والضرورة تندفع بالنظر إلى الوجہ والكفين فلا ينبغي أن يتجاوزہما. (اعلاء السنن: ١٧/٣٧٨، باب جواز النظر الى المخطوبة، ادارة القرآن)

Mirqāt al-Mafātīh:

إنما يباح لہ النظر إلىٰ وجہها وكفيہا فحسب، لأنہما ليسا بعورة في حقہ فيستدل بالوجہ على الجمال وضده، وبالكفين على سائر أعضائہا باللين والخشونة. (مرقات شرح مشكاة: ٦/٩٥، باب النظر الى المخطوبة، ملتان)

Al-Hidāyah:

ومن أراد أن يتزوج امرأة فلا بأس بأن ينظر إليہا وإن علم أن يشتہيہا لقولہ صلى الله عليہ وسلم فيہ: أبصرہا فإنہ أحرى أن يؤدم بينكما، ولأن مقصوده إقامة السنة لا قضاء الشہوة. (الہداية: ٤/٤٥٩، كتاب الكراہية، وكذا فى الشامى: ٦/٣٧٠، سعيد)

وعن أبي يوسف أنہ يباح النظر إلىٰ ذراعيہا أيضاً لأنہ يبدو منہا عادة. (فتاوى الشامى: ٦/٣٧٠، سعيد، ومثلہ فى الہداية: ٤/٤٥٩، كتاب الكراہية)

Allāh *taʿālā* knows best.

THE MARRIAGE SERMON

Saying أمّا بعد in the marriage sermon

Question

Is there any Shar'ī validity for reading the marriage sermon and to say أمّا بعد after it?

Answer

The marriage sermon is a prescribed practice and saying أمّا بعد at the end is also established from the traditions.

Majma' az-Zawā'id:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالىٰ عنہ قال:كان رسول الله صلى الله عليہ وسلم يعلمناخطبة الحاجة فيقول: "إن الحمد لله نحمده ونستعينہ ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يہده الله فلا مضل لہ ومن يضلل فلا ہادي لہ، وأشہد أن لا إلہ إلا الله وحده لا شريک لہ وأشہد أن محمداً عبده ورسولہ." قال أبو عبيدة: وسمعت من أبي موسىٰ يقول: كان رسول الله صلى الله عليہ وسلم يقول: فإن شئت أن تصل خطبتک بآي من القرآن تقول: "اتقوا الله حق تقاتہ... الآية، اتقوا الله الذي تساءلون بہ، الآية، اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالک ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسولہ فقد فاز فوزاً عظيماً. أما بعد". ثم تكلم بحاجتک. قلت: رواه أبو داود: (ص ٢٨٨ باب فى خطبة النكاح) وغيره خلا حديث أبي موسىٰ. رواه أبو يعلىٰ (٦٣٧٧/١٨٦) والطبراني في الأوسط (٨٦٨/٨٤٢٤) والكبير باختصار ورجالہ ثقات، وحديث أبي موسىٰ متصل، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيہ. (مجمع الزوائد: ٤/٢٨٨، باب خطبة الحاجة، دار الفكر)

(ورواه الترمذى فى خطبة النكاح، وقال: حديث عبد الله حديث حسن. والبيهقى فى الكبرىٰ فى باب ما جاء فى خطبة النكاح : ٧/١٤٦، دار المعرفة. وابن ماجة باب فى خطبة النكاح. والدارمى فى سننه، فى خطبة النكاح: ٢/٩١)

وقال الإمام أبو داود: حدثنا محمد بن كثير أنا سفيان عن أبي إسحٰق عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه في خطبة الحاجة في النكاح وغيره. (سنن ابى داود: ص ٢٨٨، باب خطبة النكاح، فيصل)

وفي الآثار لأبي يوسف:

قال: حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه أنه قال في خطبة النكاح: إن الحمد لله نحمده... إلىٰ قوله فقد فاز فوزاً عظيماً. ثم قال: أما بعد ذلكم. ثم يذكر حاجته. (الآثار لابى يوسف القاضي: ٢/١٤١/١٢١)

وفي الدعاء للطبراني بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه قال: علمنارسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الحاجة: الحمد لله ...إلىٰ قوله: يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم... إلىٰ آخر الآية، أما بعد. واللفظ لحديث حماد عن شعبة. (الدعاء للطبرانى باب خطبة النكاح: ٣/٦/٨٥٧)

Allāh *taʿālā* knows best.

The sermon is prescribed before the marriage contract

Question

Should the marriage sermon be read before the marriage contract or is it permissible to read it after? What if someone left out the sermon? What is the ruling with regard to making a duʿā’ which is different from the following:

بارک الله وبارک علیک وجمع بینکما في خیر.

Answer

It is prescribed to read the sermon before the marriage contract. It is also permissible to read it after. If someone left out the sermon, the marriage will still be valid, but it will be against the Sunnah. It is best to read the above-quoted duʿā’ after the marriage because it is established from the Hadīth. There is room for other duʿā’s which contain the praise of Allāh *taʿālā*, but are not similar to those which were made during the days of ignorance.

The marriage sermon is mentioned in the Ahādīth. Observe the following:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه قال: علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الحاجة: الحمد لله أو إن الحمد لله نحمده... إلىٰ قوله ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً، ثم يتكلم بحاجته. (رواه الدارمي فى سننه: ٢/٩١)

وذكر الهيثمي في المجمع فقال: قال أبو عبيدة: وسمعت من أبي موسىٰ يقول:كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: فإن شئت أن تصل خطبتك بآي من القرآن تقول: اتقوا الله حق تقاته... إلى قوله... ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً. أما بعد. ثم تكلم بحاجتك. (مجمع الزوائد: ٤/٢٨٨، باب خطبة الحاجة، دار الفكر)

Abū Dāwūd:

عن رجل من بني سليم قال: خطبت إلى النبي صلى الله عليه وسلم أمامة بنت عبد المطلب فأنكحني من غير أن يتشهد، أي يخطب فدل على جواز النكاح بغير خطبة. (ابو داود شريف مع الحاشية: ص ٢٨٩)

Al-Fiqh al-Islāmī:

يستحب للزواج أن يخطب قبل العقد فإن عقد الزواج من غيرخطبة جاز فالخطبة مستحبة غير واجبة. (الفقه الاسلامى وادلته: ٧/٢٢، دار الفكر)

عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفأ الإنسان إذا تزوج قال: بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير. (رواه ابو داود: ١٤٩٠)

ʿUmdah al-Qārī:

روى الطبراني في الكبير من حديث معاذ بن جبل رضي الله تعالىٰ عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم شهد أملاك رجل من الأنصار، فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنكح الأنصاري وقال: على الألفة والخير والبركة والطائر الميمون والسعة في الرزق. وأخرجه النسائي من رواية أشعث عن الحسن عن عقيل بن أبي طالب أنه تزوج امرأة من بني حبشم فقالوا: بالرفاء والبنين، فقال: لا تقولوا هكذا ولكن قولوا: كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللّٰهم بارك لهم وبارك عليهم. وهو مرسل...ولأنه من أقوال الجاهلية والنبي صلى الله عليه وسلم كان يكره ذلك لموافقتهم فيه وهذا هو الحكمة في النهي، وقيل لإنه لا حمد فيه ولا ثناء ولا ذكر الله عز وجل. (عمدة القارى: ١٤/١٤، باب كيف يدعى للمتزوج، ملتان)

H̲āshiyah aṯ-Ṯah̲ṯāwī:

ويندب إعلانه وتقديم خطبة أي على العقد. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٢/٤، كتاب النكاح، كوئته)

For more details refer to: *Kifāyatul Muftī*, vol. 5, p. 151; *Fatāwā Mah̲mūdīyyah*, vol. 10, p. 590; *Fatāwā Rah̲īmīyyah*, vol. 2, p. 204.

Allāh *taʿālā* knows best.

The status of a marriage without a marriage sermon

Question

What is the ruling if a marriage is solemnized without a marriage sermon? What is the proof that a marriage sermon is not essential?

Answer

A marriage is correct and valid without a marriage sermon, but it is against the Sunnah. Observe the following Hadīth which proves the validity of a marriage without a sermon:

عن رجل من بني سليم قال: خطبت إلى النبي صلى الله عليه وسلم أمامة بنت عبد المطلب فأنكحني من غير أن يتشهد، أي يخطب فدل على جواز النكاح بغيرخطبة. (ابو داود شريف: ص ٢٨٩)

... "I proposed to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam the marriage of Umāmah bint ʿAbd al-Muttalib. He got me married to her without asking me to testify." That is, without a sermon. This proves the validity of a marriage without a sermon.

Badhl al-Majhūd:

رجل من بني سليم هو عباد بن شيبان السلمي وهو حفيد عباد المذكور، قوله فأنكحني من غير أن يتشهد أي يخطب فدل هذا على جواز النكاح بغير خطبة وفي هامشه للشيخ زكريا: ويستدل له أيضاً بحديث الصحيحين: زوجتكما بما معك من القرآن. كما في الأوجز. (بذل المجهود مع الحاشية: ٢٤٦)

ʿUmdah al-Qārī:

استحب العلماء الخطبة عند النكاح، وقال الترمذي: وقد قال بعض أهل العلم: إن النكاح جائز بغير خطبة وهو قول سفيان الثوري وغيره من أهل العلم، قلت: وأوجبها أهل الظاهر فرضاً واحتجوا بأنه صلى الله عليه وسلم خطب عند تزوج فاطمة رضي الله تعالىٰ عنها، وأفعاله على الوجوب، واستدل الفقهاء على عدم وجوبها بقوله في حديث سهل بن سعد: قد زوجتكها بما معك من القرآن. ولم يخطب. (عمدة القارى: ١٤/٨، باب الخطبة، ملتان)

Also refer to: *Kifāyatul Muftī*, vol. 5, p. 151; *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 204.

Allāh *taʿālā* knows best.

Listening to the marriage sermon

Question

A person was sitting in an assembly where a marriage was being performed or he was sitting in the masjid from before hand. He walked out when the marriage sermon commenced. Is there any sin in doing this?

Answer

The marriage sermon is Sunnah, and it is not wājib to sit for it. However, if a person was sitting from before the sermon, and then it commences, it becomes wājib on him to listen to it. Therefore, if he gets up and leaves, he will be sinning. He should not do this.

I'lā' as-Sunan:

قال الشيخ: ولم أطلع على رواية فقهية في هذا الباب أنه هل يجب الجلوس لاستماع هذه الخطبة أم لا؟ نعم، ذكر في الدرالمختار في باب الجمعة أنه يجب الاستماع لسائر الخطب، كخطبة النكاح وخطبة عيد وختم على المعتمد، لكن لا يلزم منه وجوب الجلوس كما في خطبة النكاح لا يجب الجلوس لكن إن جلس يجب استماعه، والظاهر أن يقال: إنه لا يجب الجلوس لخطبة العيد كما لا يجب نفس خطبة العيد، ولكن إن جلس يجب استماعه، كما قالوا: إن من حضر التلاوة يجب استماعه مع عدم وجوب الجلوس له، فإن ظفر أحد بالرواية الفقهية في هذا الباب فليخبرنا أو يلحق بهذا المقام.

فثبت أن التخلف عن خطبة العيد جائز. وأما إذا جلس لها فيكره الكلام وترك الاستماع لها، كما صرح به في الدر. (اعلاء السنن: ٨/٤٤، كيفية صلاة العيدين، ادارة القرآن)

It is gauged from a narration of *Sunan Ibn Mājah* that it is not wājib to sit; a person has the choice. Observe the Hadīth:

عن عبد الله بن السائب رضي الله عنه قال حضرت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا العيد ثم قال: قد قضينا الصلاة فمن أحب أن يجلس

للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب. (رواه ابن ماجة: ص ٩١، باب ما جاء فى انتظار الخطبة بعد الصلاة، قديمى. وابو داؤد: ١٦٣/١، باب الجلوس للخطبة، وقال: هذا حديث مرسل. والنسائى: ١٣٣/١، باب التخيير بين الجلوس للخطبة)

... I attended the ʿīd salāh with Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam. He led us in salāh and then said: We have completed the salāh. If anyone wants to sit for the sermon, he may sit. And if anyone wants to leave, he may do so.

The commentators of Hadīth also say that it is not wājib to sit for the sermon.

Refer to the following:

عون المعبود: ٤/٢، وحاشية السندى على سنن النسائى: ٣/٣، وفتح البارى لابن رجب الحنبلى: ٤٨/٦

Ahsan al-Fatāwā:

Question: A person is reading the marriage sermon, or he is reading the prescribed sermon in order to deliver a lecture while standing on the pulpit. How is it for members of the audience to speak among themselves or engage in any worldly work?

Answer: It is not permissible.[1]

قال في العلائية وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة النكاح وخطبة عيد.

Imdād al-Fatāwā:

It is wājib to listen to all sermons.[2]

Imdād al-Muftīyyīn:

It is sunnat-e-mu'akkadah to read and listen to the ʿīd sermon. However, when the sermon is being delivered, it is wājib to listen to it.

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 5, p. 135.

[2] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 1, p. 458.

It is not permissible to engage in conversations. And it is a serious sin to make a noise.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

A collective duʿā after the marriage

Question

A collective duʿā' is generally made after the solemnization of a marriage. Is there any basis for this in the Sharīʿah?

Answer

Proof for a collective duʿā' after the solemnization of a marriage is to be found in a narration of Tabaqāt Ibn Saʿd. Observe the following:

قال: أخبرنا بكار بن محمد قال: حدثني أبي أن أم محمد بن سيرين صفية مولاة أبي بكر بن أبي قحافة رضي الله تعالىٰ عنهما، طيبها ثلاثة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فدعوا لها وحضر أملاكها ثمانية عشر بدرياً فيهم أبي بن كعب رضي الله تعالىٰ عنه يدعو وهم يؤمنون. (الطبقات الكبرى لابن سعد تحت ترجمة محمد بن سيرين: ٧/٩٣، بيروت)

Hadrat Safīyyah was the mother of Muhammad ibn Sīrīn *rahimahullāh* and a slave woman of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu*. She relates: When I was to get married, three of the pure wives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* applied perfume to me and got me ready as a bride. Eighteen Badrī Sahābah[2] were present in my marriage. Hadrat Ubayy ibn Kaʿb *radiyallāhu ʿanhu* was making the duʿā' while the others were saying Āmīn to it.

Furthermore, the marriage sermon is in reality a *khutbah-e-hājat* – a sermon in which a need is presented. Included in the needs of people is the making of a duʿā' in a marriage assembly. Also, the "offer and acceptance" in a marriage can be conducted by anyone. Yet, a special guest [or pious person] is invited with the intention of receiving his duʿā'. Thus, a duʿā' is also an objective in such an assembly. When Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* went to the house of Hadrat Umm

---

[1] *Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 1, p. 330; *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 8, p. 456.

[2] Sahābah who took part in the Battle of Badr. They enjoy a special status in Islam.

Sulaym *radiyallāhu ʿanhā*, she requested Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* to make duʿā' for Hadrat Anas *radiyallāhu ʿanhu*, and Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* acceded to her request.

Sahīh Muslim:

عن أنس رضي الله تعالىٰ عنه قال: دخل النبي صلى الله عليه وسلم علينا وما هو إلا أناْ وأمي وأم حرام خالتي فقال: قوموا فلأصلي بكم في غير وقت صلاة، فصلى بنا... ثم دعا لنا أهل البيت بكل خير من خير الدنيا والآخرة، فقالت أمي: يارسول الله! خويدمک ادع الله له، قال: فدعا لي بكل خير، وكان في آخر ما دعا لي به أن قال: اللّٰهمّ أكثر ماله وولده وبارک له فيه. (رواه مسلم: ١٤٣٤، ٢٤٩٨)

Nonetheless, this practice [of making a duʿā'] must not be considered to be a Sunnah. Those who do not make a duʿā' should not be disparaged.

Allāh *taʿālā* knows best.

The meaning of the du'ā بارک الله after the marriage

Question

The following duʿā' is made after a marriage:

بَارَكَ اللهُ لَكَ وَبَارَكَ عَلَيْكَ وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِيْ خَيْرٍ.

What is the meaning of the word *ʿalayka*? What is the difference between *laka* and *ʿalayka*? Outwardly, the word *ʿalayka* demonstrates harm.

Answer

The letter *lām* in the word *Bārakallāhu Laka* is for benefit and ease. In other words, may Allāh *taʿālā* bless you by providing you with ease and comfort. The word *Bāraka* is mentioned again with the word *ʿalayka* so that reference is made to a lifetime of sorrow after a month of happiness. In other words, the problems and challenges which you are to face – and their arrival is certain because a lifetime of sorrow is followed by a month of happiness – may Allāh *taʿālā* bless you in those times of hardship and difficulty. After the initial joys of marriage, a man has to face the responsibilities of providing for his wife, fulfilling

her demands, seeing to the training and education of his children, and so on. His previous life of freedom is now restricted. These are undeniable challenges and hardships. The duʿā’ is seeking goodness and benefit in those hardships, and a brighter future. Such an excellent and comprehensive duʿā’ can emanate from the heart of none but Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam.*

Sunan Abī Dāwūd:

عن أبي ہريرة رضی الله تعالیٰ عنہ أن النبي صلی الله عليہ وسلم كان إذا رفأ الإنسان إذا تزوج قال: بارک الله لک وبارک عليک وجمع بينكما فی خير. (رواه ابو داود: ۱۴۹۰)

قال المناوي: "بارک الله لک" في زوجتک، "وبارک عليک" أی أدخل عليک البركة في مؤنتها ويسرہا لک وأعاد العامل لزيادة الابتهال. (فيض القدير: ۱/۴۰۶)

وفيہ أيضاً: وقال أولاً بارک الله لأنہ المدعو إصالة أي بارک الله لک في ہذا الأمر، ثم ترقی منہ ودعا لهما وعداه بعلیٰ لأن المدار عليہ في الذراري والنسل لأنہ المطلوب بالتزوج وحسن المعاشرة والموافقة والاستمتاع بينهما على أن المطلوب الأول النسل وہذا تابع. (فيض القدير: ۵/۷۶)

وفي المرقات: وبارک عليكما بنزول الخير والرحمة والرزق والبركة في الذرية وجمع بينكما في خير أي في طاعة وصحة وعافية وسلامة وملاءة وحسن معاشرة وتكثير ذرية صالحة. (المرقات: ۵/۱۵)

Lisān al-ʿArab:

بارک الله الشيء وبارک فيہ وعليہ، وضع فيہ البركة ويقال بارک الله لک وفيک وعليک. (لسان العرب: ۱۰/۳۹۵، دار الفكر)

Al-Qāmūs al-Wah̲īd:

بارک الله على الشيء

May Allāh taʿālā make that thing blessed and filled with goodness.

Allāh *ta'ālā* knows best.

The virtue of solemnizing a marriage on a Friday

<u>Question</u>

Is there any virtue in solemnizing a marriage on a Friday?

<u>Answer</u>

The virtue of a marriage on a Friday is proven from a Hadīth, but it is a very weak Hadīth. It should therefore not be referred to as a Sunnah. The most we can say is that it is mustahab and a desirable action. The Mālikīs, Shāfi'īs and Hambalīs also consider it to be mustahab.

قال الإمام أبو يعلى الموصلي: حدثنا عمرو بن الحصين، حدثنا يحي بن العلاء، حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنہ قال: يوم السبت يوم غرس وبناء، ويوم الإثنين يوم السفر... ويوم الجمعة يوم تزويج وباءة. (مسند ابى يعلى الموصلى: ٦/٦٦/٥٥٧)

وقال الهيثمي في المجمع: فيہ يحي بن العلاء وہو متروک. (مجمع الزوائد: ٤/٢٩/٥٠٩. وتہذيب التہذيب: ١١/٢٨)

وقال الحافظ في التقريب (٤٨٩): عمرو بن الحصين العقيلي البصري، متروک.

قال السخاوي: ويروى في أيام الأسبوع من المرفوع... الجمعة يوم خطبة النكاح. أخرجہ أبو يعلىٰ من حديث ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنہما، وہو ضعيف وأخرجہ تمام في فوائده. (المقاصد الحسنة: ص ٤٧٣ رقم ١٣٥٤)

وانظر: كشف الخفاء: ٢/٣٩٧/٢٥٥. والشذرة فى الاحاديث المشتہرة: ٢/٢٧٠/١٦٦. وتمييز الطيب من الخبيث: ص ٢٠١.

A Hadīth having a similar meaning has been narrated by Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu 'anhu*, but Ibn Jauzī *rahimahullāh* is of the view that it is a fabricated Hadīth.

Al-Maudūʿāt:

عن أبي ہريرة رضي الله تعالىٰ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليہ وسلم: إن يوم السبت يوم مكر ومكيدة... إلىٰ قولہ وقال: يوم الجمعة يوم خِطبة ونكاح، قالوا: ولم يا رسول الله قال: لأن الأنبياء ينكحون ويخطبون فيہ لبركة يوم الجمعة. ہذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله عليہ وسلم وفيہ ضعفاء ومجهولون ويحي بن عبد الله، قال فيہ يحي: ليس بشيء، والسمرقندي الزاہد، ليس حديثہ بشيئ. (الموضوعات لابن الجوزي: ۲/۷۱، باب ذكر ايام الاسبوع كلها).

Al-Fiqh al-Islāmī:

ويستحب أن ينعقد النكاح يوم الجمعة مساء، لحديث أبي ہريرة رضي الله تعالىٰ عنہ مرفوعاً: أمسوا بالأملاک، فإنہ أعظم للبركة. ولأن الجمعة يوم شريف ويوم عيد والبركة في النكاح مطلوبة، فاستحب لہ أشرف الأيام طلباً للبركة، والإمساء بہ، لأن في آخر النهار من يوم الجمعة ساعة الإجابة. (الفقہ الاسلامى وادلتہ: ۷/۲٤، المبحث الخامس، مندوبات عقد الزواج، دار الفكر. وكذا فى حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ۲/٥، كتاب النكاح، كوئٹہ)

Imām Abul Qāsim Mālikī *rahimahullāh* writes:

وتستحب الخطبة يوم الجمعة بعد العصر. (فتاوى البرزلى جامع مسائل الاحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام للامام ابى القاسم بن احمد المالكى: ۲/۸۲)

Tuhfah al-Muhtāj Wa Nihāyah al-Muhtāj:

ويسن أن يعقد في يوم الجمعة. (تحفة المحتاج ونهاية المحتاج: ۷/٥٥ وكذا فى اعانة الطالبين: ۳/٤٣)

Al-Mughnī:

ويستحب عقد النكاح يوم الجمعة لأن جماعة من السلف استحبوا ذلك منهم سمرة بن حبيب وراشد بن سعيد وحبيب بن عتبة ولأنه يوم شريف ويوم عيد فيه خلق الله آدم عليه السلام والمساية أولى بأن أبا حفص روى بإسناده عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: "أمسوا بالأملاك، فإنه أعظم للبركة." ولأنه أقرب إلى مقصوده. (المغنى لابن قدامة الحنبلى: ٧/٤٣٥، دار الكتب العلمية)

Allāh *taʿālā* knows best.

THE PILLARS AND PREREQUISITES OF MARRIAGE

Proposal and acceptance over the phone

Question

A boy took a girl and fled with her without the permission of her parents. The boy then had a relative-ʿālim to perform the marriage over the phone. The girl says: "The two of us were in a car at the time, and there was no third person. The ʿālim said to me over the phone: 'You will have to live with him for your entire life.' He then spoke to the boy. I don't know what they said.'"

Is this marriage valid? Is there any relationship between the two according to the Sharīʿah? The boy presents some fake documents. Can he take the girl after resorting to such actions? Can the parents of the girl get her married to someone else?

Answer

The marriage under question has not been solemnized on the basis of a few reasons. They are:

1. The proposal and acceptance (*ījāb wa qabūl*) is a pillar of marriage. For this, it is necessary for the boy and girl to listen to each other's speech – either in reality or by law. In this case, the two do not know what conversation took place over the phone.
2. A witness is essential for a marriage. In other words, there has to be two witnesses at the time of the marriage. This condition is not found here.
3. The marriage has not been performed with a *kufū*[1] because the boy is classified as a flagrant sinner while the girl is an ʿālimah. Furthermore, her parents do not approve of the marriage. This also causes the marriage to become objectionable.

To sum up, this marriage is not recognized by the Sharīʿah. The fake documents do not influence the injunction of the Sharīʿah in any way. Because of the absence of a marriage, there is no relationship between the boy and girl. The boy must desist from impure activities of this nature and fear Allāh's wrath. The girl and her parents enjoy their

---

[1] The words *kufū* and *kafā'at* refer to the principle of compatibility which has to be observed in a marriage. There are several points to be observed for it. These are explained in a later chapter.

personal rights for a future marriage. They can get her married wherever they want [with her consent].

Badā'i' as-Sanā'i':

وأما ركن النكاح فهو الإيجاب والقبول وذلك بألفاظ مخصوصة أو ما يقوم مقام اللفظ ... وأما بيان شرائط الجواز والنفاذ فأنواع... ومنها: – الشهادة وهي حضور الشهود... قال عامة العلماء: إن الشهادة شرط جواز النكاح لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا نكاح إلا بشهود. وروي: لا نكاح إلا بشاهدين. وعن عبد لله بن عباس رضي الله تعالىٰ عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة. ولو لم تكن الشهادة شرطاً لم تكن الزانية بدونها، ولأن الحاجة مست إلى رفع تهمة الزنا عنها ولا تندفع إلا بالشهود... (بدائع الصنائع: ٢/٢٢٩، ٢٥٢، كتاب النكاح، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وأما ركنه فالإيجاب والقبول كذا في الكافي... وأما شرائطه... منها: سماع كل من العاقدين كلام صاحبه هكذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية: ١/٢٦٧، كتاب النكاح، الباب الاول)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

ولم يذكر المصنف شرائط الإيجاب والقبول... منها: سماع كل منهما كلام صاحبه لأن عدم سماع أحدهما كلام صاحبه بمنزلة غيبته كما في الوقاية. (البحر الرائق: ٣/٨٣، كتاب النكاح، المكتبة الماجدية)

Badā'i' as-Sanā'i':

وأما شرائط اللزوم... منها: الدين في قول أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو أن أمرأة من بنات الصالحين إذا زوجت نفسها من فاسق كان للأولياء حق

الاعتراض عندهما، لأن التفاخر بالدين أحق من التفاخر بالنسب والحرية والمال والتعيير بالفسق أشد وجوه التعيير. (بدائع الصنائع: ٢/٣٢٠، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

(ومنها: الديانة) تعتبر الكفاءة في الديانة وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الصحيح كذا في الهداية، فلا يكون الفاسق كفأً للصالحة كذا في المجمع. (الفتاوى الهندية: ١/٢٩١، الباب الخامس فى الاكفاء)

Majmūʿah Qawānīn Islāmī:

In the proposal and acceptance, each one must hear the words of the proposal and acceptance either in reality or by law. They must understand that these words are for the solemnization of the marriage.[1]

The issue of *kafā'at* will be considered in the following:

1. The boy must be on the level of the girl as regards religiosity and piety...[2]

Ahsan al-Fatāwā:

A flagrant sinner cannot be a *kufū* to a woman who is pious and her parents too are pious. This is stated in *ʿĀlamgīrī* and *Shāmī*.[3]

Majmūʿah Qawānīn Islāmī:

The right of *kafā'at* is enjoyed by the woman and her legal guardians. Therefore, if a woman wittingly gets married to a man who is not her *kufū*, her legal guardians have the right to annul the marriage.[4]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Majmūʿah Qawānīn Islāmī*, p. 47.

[2] *Majmūʿah Qawānīn Islāmī*, p. 95.

[3] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 5, p. 25.

[4] *Majmūʿah Qawānīn Islāmī*, p. 98.

When the assembly of "offer and acceptance" changes

Question

A person got married to a woman in the following way: Two Muslim witnesses heard the proposal of the man in one assembly. The witnesses then went to the woman and heard her acceptance of the proposal in a separate assembly. Is this marriage solemnized?

Answer

Because of a change in the assembly of the "offer and acceptance", the marriage has not been solemnized.

Badā'i' as-Sanā'i':

وأما الذي يرجع إلى مكان العقد فهو اتحاد المجلس إذا كان العاقدان حاضرين وہو أن يكون الإيجاب والقبول فى مجلس واحد حتى لو اختلف المجلس لا ينعقد النكاح بأن كانا حاضرين فأوجب أحدہما فقام الآخر عن المجلس قبل القبول أو اشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس لا ينعقد. (بدائع الصنائع: ٢/٢٣٢، شرائط ركن النكاح، سعيد)

Ad-Durr al-Mukhtār:

ومن شرائط الإيجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين. وفى الشامى: قال فى البحر: فلو اختلف المجلس لم ينعقد، فلو أوجب أحدہما فقام الآخر أو اشتغل بعمل آخر بطل الإيجاب. (الدر المختار مع الشامى: ٣/١٤، سعيد)

Majmū'ah Qawānīn Islāmī:

Prerequisites related to the proposal and acceptance:

The assembly has to be one. It is essential for the proposal and acceptance to be realized in a single assembly. If the assembly changes after the proposal but before the acceptance, or the second party does something which indicates its disinterest, the proposal will go to waste and the acceptance will not be considered.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] *Majmū'ah Qawānīn Islāmī*, p. 40.

A marriage without witnesses

<u>Question</u>

There are only two Muslims in a town, one male and one female. Other Muslims reside about 2 500kms from them. How will these two get married bearing in mind that there are no witnesses?

<u>Answer</u>

A marriage without witnesses is not valid. What could be done is that witnesses from another place or country could be appointed as witnesses telephonically. These witnesses will then sit in a marriage assembly where the marriage will be performed on behalf of the male and female in the presence of the witnesses. The male and female will then be informed of it. In a case of this nature, one person can be a witness on behalf of both parties [the male and the female]. If there are separate witnesses for each party, it will still be valid.

Another way of getting married is for both to travel to a Muslim country, and have their marriage performed in an assembly of Muslims.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

أجمع أصحابنا أن الواحد يصلح وكيلاً فى النكاح من الجانبين. (الفتاوى الهندية: ١/٢٩٩)

Ad-Durr al-Mukhtār:

ويتولى طرفي النكاح واحد بإيجاب يقوم مقام القبول في خمس صور كأن كان ولياً أو وكيلاً من الجانبين، وفي الشامي: قوله ولياً أو وكيلاً من الجانبين كزوجت ابني بنت أخي أو زوجت موكلي فلاناً أو موكلتي فلانة، قال ط: ويكفي شاهدان على وكالته، ووكالتها وعلى العقد لأن الشاهد يتحمل الشهادات العديدة، وقدمنا أن الشهادة على الوكالة لا تلزم إلا عند الجحود.

(الدر المختار مع الشامى: ٣/٩٦، سعيد)

Fatāwā Farīdīyyah:

A single person can be a witness on behalf of both parties.[1]

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

Question: A man sent a telegram to a person asking him to perform his marriage on his behalf to a certain woman. What is the ruling in this regard?

Answer: The person who has been requested can perform the marriage. He can fulfil the "proposal and acceptance" on behalf of the person who permitted him via telegram or letter.

Majmūʿah Qawānīn Islāmī:

A single person can be a representative on behalf of both the man and the woman.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

A marriage via a letter

Question

A woman wrote a letter to a man in which she said: "I have married you." The man accepted it when he read the letter. Is the marriage solemnized?

Answer

If the man reads the letter in the presence of two witnesses and accepts the proposal, the marriage will be valid. If he reads it alone and accepts the proposal, it will not be solemnized. It is essential for witnesses to hear him.

Badā'i' as-Sanā'i':

وأما بيان شرائط الجواز والنفاذ فأنواع... ومنها: الشهادة وهي حضور الشهود... قال عامة العلماء: إن الشهادة شرط جواز النكاح لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا نكاح إلا بشهود. وروي: لا نكاح إلا بشاهدين. وعن عبد الله بن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما عن رسول الله صلى الله عليه

[1] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 4, p. 392.

[2] *Majmūʿah Qawānīn Islāmī*, p. 88.

وسلم أنه قال: الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة. ولو لم تكن الشهادة شرطاً لم تكن الزانية بدونها، ولأن الحاجة مست إلى رفع تهمة الزنا عنها ولا تندفع إلا بالشهود. (بدائع الصنائع: ٢/٢٥٢، كتاب النكاح، سعيد)

Ad-Durr al-Mukhtār:

قال: ينعقد النكاح بالكتاب كما ينعقد بالخطاب، وصورته :أن يكتب إليها يخطبها فإذا بلغها الكتاب أحضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت: زوجت نفسي منه أو تقول: إن فلاناً كتب إلي يخطبني فاشهدوا أني زوجت نفسي منه، أما لو لم تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لأن سماع الشطرين شرط صحة النكاح، وبإسماعهم الكتاب أو التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما إذا انتفيا. (فتاوى الشامى: ٣/١٢، مطلب التزوج بارسال الكتاب، سعيد)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

In order for this to be permissible, the man to whom the letter was written must read the woman's letter in the presence of two witnesses. He must then say: "I have accepted." In other words, in order for this marriage to be valid, it is a prerequisite for the presence of two witnesses, for the letter to be read to them, and for the man to accept the proposal in their presence.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

A time-limited marriage

Question

Is a time-limited marriage valid? What is the ruling with regard to setting a time-limit? On whose ruling is the fatwā based?

Answer

A time-limited marriage is when a man marries a woman for a specific period of time, e.g. one month. According to the z̲āhir madh-hab, this marriage is not valid. Imām Zufar *rah̲imahullāh* is of the view that the

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 100.

marriage is valid but specifying a time is not valid. The fatwā is issued on this ruling.

Al-Hidāyah:

والنكاح الموقت باطل، مثل أن يتزوج امرأة بشادة شاهدين عشرة أيام، وقال زفر: هو صحيح لازم، لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة. (الهداية: ٢/٣١٣، كتاب النكاح)

Fath al-Qadīr:

والنكاح باطل، وقال زفر: هو جائز لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، بل تبطل هي ويصح النكاح... ومقتضى النظر أن يترجح قوله، لأن غاية الأمر أن يكون الموقت متعة وهو منسوخ، لكن نقول المنسوخ معنى المتعة على الوجه الذي كانت الشرعية عليه وهو ما ينتهي العقد فيه بانتهاء المدة ويتلاشئ... وأنا لا أقول بذلك وإنما أقول: ينعقد مؤبداً ويلغو شرط التوقيت فحقيقة إلغاء شرط التوقيت هو أثر النسخ. (فتح القدير: ٣/٢٤٩، دار الفكر)

Shāmī:

وبطل نكاح متعة وموقت ثم ذكر في الفتح دلائل حرمة المتعة... ثم قال: رجح قول زفر بصحة الموقت على معنى أنه ينعقد مؤبداً ويلغو التوقيت. (الشامى: ٣/٥١، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

The proposal and acceptance of a dumb person

Question

I have heard that a proposal and acceptance are essential for a marriage. How will a dumb person get married?

Answer

If a dumb person knows how to write, his proposal and acceptance will be considered through writing. If he does not know how to write, it will be considered through gestures.

Fatāwā ash-Shāmī:

قوله واستحسن الكمال اشتراط كتابته حيث قال: وقال بعض الشافعية:إن كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالإشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الإشارة، وهو قول حسن، وبه قال بعض مشايخنا، قلت: بل هذا القول تصريح بما هو المفهوم من ظاهر الرواية ففي الكافي الحاكم الشهيد ما نصه: فإن كان الأخرس لا يكتب وكان له إشارة تعرف في طلاقه ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز، وإن كان لم يعرف ذلك منه أو شك فيه فهو باطل، فقد رتب جواز الإشارة على عجزه عن الكتابة، فيفيد أنه إن كان يحسن الكتابة لا تجوز إشارته. (فتاوى الشامى: ٣/٢٤١، كتاب الطلاق، سعيد)

Al-Mabsūt:

وإن كان الأخرس لا يكتب وكانت له إشارة تعرف في طلاقه ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز استحساناً. (المبسوط :٦/١٤٤، باب طلاق الاخرس، ادارة القرآن)

Hāshiyah at-Tahtāwī:

وفي الطحطاوي على الدر المختار: (قوله واستحسن الكمال اشتراط كتابته) قال في البحر: وقال بعض المشايخ: إن كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالإشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الإشارة، قال في فتح القدير: وهو حسن حلبي، قال في النهر: والخلاف إنما هو في قصر صحة تصرفاته على الكتابة. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٢/١٠٨، كتاب الطلاق، كوئته. ومثله فى البحر الرائق: ٨/٤٧٨، مسائل شتى، كوئته)

We learn from the above juridical texts that the gestures of a dumb person will be considered only if he does not know how to write. If he knows how to write, his gestures will not be taken into consideration. This is the preferred view of Qādī Mujāhid al-Islām Sāhib.

Majmūʿah Qawānīn Islāmī:

On the other hand, we learn from other juridical books that for the validity of gestures, there is no prerequisite of not being able to write. In other words, the gestures of a person who can write are considered.

Al-Ashbāh wa an-Naẕā'ir:

اختلفوا في أن عدم القدرة على الكتابة شرط للعمل بالإشارة أو لا، والمعتمد لا. (الاشباه والنظائر: ١/٣٧٩، احكام الاشارة، الفن الثالث الجمع الفرق، المكتبة العصرية، بيروت. ومثله فى تبيين الحقائق: ٦/٢١٩، مسائل شتىٰ، امداديه ملتان)

After shedding light on this issue, Shams ad-Dīn Qāḏī Zādah Āfendī *raẖimahullāh* writes in *Natā'ij al-Afkār*:

غاية الأمر أن يكون في المسئلة روايتان ومثل ذلک كثير. (نتائج الافكار تكملة فتح القدير: ١٠/٥٢٧، مسائل شتىٰ، دار الفكر)

To sum up, the importance of writing is highly stressed in these times. It would therefore be more appropriate to lay down the prerequisite of "writing" on a dumb person for marriage, divorce, etc. A written document is more likely to be preserved, and can be referred to whenever needed.

Allāh *taʿālā* knows best.

Resorting to head movements in reply to a proposal and acceptance

Question

In reply to a proposal and acceptance, a person merely shook his head. Is the marriage solemnized?

Answer

If a person is able to speak, then the marriage will not be solemnized by merely shaking his head. In this case too the marriage has not been solemnized.

Shāmī:

(قوله احتراماً للفروج) أي لخطر أمرها وشدة حرمتها، فلا يصح العقد إلا بلفظ صريح أو كناية. (فتاوى الشامى: ٣/٢١، سعيد)

Majmaʿ al-Anhur:

الإشارة إنما تعتبر إذا صارت معهودة وذلك في الأخرس دون المعتقل ولأن الضرورة في الأصل لازمة وفي العارض على شرف الزوال. (مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر: ٣٣/٢)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

A marriage is not solemnized if the person remains silent and merely shakes his head.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Acceptance via an action

It is stated in the previous answer that the marriage is not solemnized by a mere movement of the head. However, later on, its acceptance will be realized through an action and the marriage will be valid. For example, if an uncommissioned agent (fuḏūlī) gets someone married, then just as the permission is established verbally, it can be established by an action as well. A marriage is valid through a physical permission. The jurists clearly state this.

Al-Muhīt al-Burhānī:

إذا حلف الرجل بطلاق امرأة بعينها إن تزوجها، فزوجه رجل تلك المرأة بغير أمره وأجاز هو قولاً أو فعلاً - أو حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها، فزوجه رجل امرأة بغير أمره فأجاز هو قولاً أو فعلاً، قال بعض مشايخنا: إن أجاب بالقول يحنث و إن أجاز بالفعل لا يحنث. (المحيط البرهانى، الفصل الخامس والعشرون: ٣/٣١٩، نكاح الفضولى، مكتبه رشيديه،كوئته)

Furthermore:

ثم الفعل الذي تقع به الإجازة في نكاح الفضولي فعل هو يختص بالنكاح، وهو بعث شيء من المهر و إن قل، و أما بعث الهدية والعطية لا يكون إجازة، لأنه لا يختص بالنكاح بل قد يكون بطراً أو أجراً فلا يكون ذلك

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 3, p. 237.

إجازة للنكاح، هكذا حكي عن نجم الدين رحمہ الله، فعلى هذا القياس لو بعث إليها شيئاً من النفقة لا تكون إجازة، لأن النفقة لا تختص بالنكاح. (المحيط البرهانى، الفصل الخامس و العشرون: ٣/٣٢٠، نكاح الفضولى، مكتبہ رشيديہ، كوئٹہ)

Shāmī:

وفعل المسلم إنما يحمل على الكمال فيكون اقتدائہ إجازة لفعلہ لأن الإجازة اللاحقة كالإذن السابق، و نظيره إذا أجاز نكاح الفضولي بالفعل يجوز و مجرد حضوره و سكوتہ وقت العقد لا يدل على الرضا فافهم. (رد المحتار، باب الجمعة: ٢/٤٢، سعيد)

وهل يكون القبول بالفعل كالقبول باللفظ كما في البيع؟ قال في البزازية: أجاب صاحب البداية في امراة زوجت نفسها بألف من رجل عند الشهود، فلم يقل الزوج شيئاً لكن أعطاها المهر في المجلس أنہ يكون قبولاً، وأنكره صاحب المحيط، و قال الإمام ما لم يقل بلسانہ قبلت بخلاف البيع لأنہ ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره لا ينعقد حتى يتوقف على الشهود و بخلاف إجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول ثمة، اه ح. (حاشية رد المحتار، كتاب النكاح: ٣/٢، سعيد. والبحر الرائق: ٣/٨١، كتاب النكاح، كوئٹہ)

قولہ (فكالنكاح) أي فكما أن نكاح الفضولي صحيح موقوف على الإجازة بالقول أو بالفعل فكذا طلاقہ،ح؛ (حاشية رد المحتار: ٣/٤٢، كتاب الطلاق، سعيد)

وفي الدر المختار: وحكمہ أيضاً أخذ المالک الثمن أو طلبہ من المشتري ويكون إجازة، وفي الشامي: قولہ أخذ المالک الثمن الظاهر أن أل للجنس فيكون أخذ بعضہ إجازة أيضاً لدلالتہ على الرضا ولتصريحهم في نكاح

الفضولي بأن قبض بعض المهر إجازة أفاده الرملي عن المصنف. (الدر المختار مع رد المحتار: ٥/١٤، فصل فى الفضولى، سعيد)

It is stated in *Ahsan al-Fatāwā* that it is not essential for a verbal acceptance. Acceptance with an action also establishes consent.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Saying "Yes" in reply to a proposal

Question

In the course of performing a marriage, the person replied "Yes" when the proposal was made to him. Is the marriage solemnized?

Answer

The marriage is performed when a person replies by saying "Yes".

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو قال لامرأة كنت لي أو صرت لي، فقالت: نعم، أو صرت لك كان نكاحاً كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية : ١/٢٧١، الباب الثانى فيما ينعقد به النكاح)

Al-Fatāwā al-Walwālijīyyah:

رجل قال لامرأة: أتزوجك بكذا وكذا، فقالت: قد فعلت، فهو بمنزلة قولها قد زوجتك، لأنها أخرجت الكلام مخرج الجواب يتضمن إعادة ما في السئوال. (الفتاوى الولوالجية: ١/٣٦٢، كتاب النكاح، الفصل الثالث، بيروت)

Fatāwā ash-Shāmī:

وعبارة الفتح لما علمنا أن الملاحظة من جهة الشرع في ثبوت الانعقاد ولزوم حكمه جانب الرضا عدينا حكمه إلى كل لفظ يفيد ذلك فلا احتمال مساوٍ للطرف الآخر. (فتاوى الشامى: ٣/١، سعيد)

Ahsan al-Fatāwā:

If, instead of accepting the proposal, a person says, "Al-hamdulillāh", the marriage is performed. The reason for this is that in order to take

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 5, p. 38; *Imdād al-Ahkām*, vol. 2, p. 242.

possession of something, only the proposal/offer has to be uttered. This prerequisite does not apply for the acceptance of the proposal/offer. In fact, there is no need for any word to be uttered for the acceptance to be valid. An acceptance can be established through an action as well. The solemnization of such a marriage is explicitly mentioned in *Khulāsah al-Fatāwā* and *ʿĀlamgīrī.*[1]

It is stated in *Fatāwā Haqqānīyyah* that the word "Āmīn" gives the benefit of acceptance. When the proposal is extended to the boy and he replies by saying "Āmīn", the marriage will be valid and the dowry will have to be paid.

Allāh *taʿālā* knows best.

Making an error in the name of the woman

Question

The representative made an error as regards the name of the woman or her father's name, will the marriage be solemnized?

Answer

If the woman was present in the assembly and the representative pointed towards her, the marriage will be solemnized. If she was not present, the marriage will not be solemnized in both instances. In other words, if an error was made in the woman's name or her father's name, the marriage will not be solemnized.

Ad-Durr al-Mukhtār:

غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها بغير حضورها لم يصح للجهالة، وكذا لو غلط في اسم بنته إلا إذا كانت حاضرة وأشار إليها. وفي الشامية: (قوله، لم يصح) لأن الغائبة يشترط ذكر اسمها واسم أبيها وجدها وتقدم أنه إذا عرفها الشهود يكفي ذكر اسمها فقط خلافاً لابن الفضل وعند الخصاف يكفي مطلقاً، والظاهر أنه في مسألتنا لا يصح عند الكل لأن ذكر الاسم وحده لا يصرفها عن المراد إلى غيره، بخلاف ذكر الاسم منسوباً إلى أب آخر، فإن فاطمة بنت أحمد لا تصدق على فاطمة بنت محمد، تأمل، وكذا يقال فيما لو

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 5, p. 38.

غلط في اسمها. (قوله إلا إذا كانت حاضرة) راجع إلى المسألتين، أي فإنها لو كانت مشاراً إليها وغلط في اسم أبيها أو اسمها لا يضر لأن تعريف الإشارة الحسية أقوى من التسمية، لما في التسمية من الاشتراك لعارض فتلغو التسمية عندها. (الدر المختار مع الشامى: ٣/٢٦، سعيد)

Fatāwā Farīdīyyah:

If the woman was not present in the assembly, the marriage is not valid.[1]

كما في فتاوى قاضي خان: امرأة وكلت رجلاً بأن يزوجها فزوجها وغلط في اسم أبيها لا ينعقد النكاح إذا كانت غائبة. فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ١/٣٢٤.

If an error was made in the name of her father, and the witness knows the woman well, the marriage will be valid.

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

If an error is made in the father's name of a woman who is known, the marriage will be valid. This notwithstanding the fact that a text of *ad-Durr al-Mukhtār* seems to state that the marriage will not be valid when such an error is made. (the text of *ad-Durr al-Mukhtār* was quoted above). However, the answer to this is that the text of *ad-Durr al-Mukhtār* contains the word *li al-jahālah*. We learn from this that the reason for impermissibility – ignorance – is not found in the error.[2]

It is further stated that if the representative or judge mistakenly changed the name of the woman, the marriage will still be valid. Observe the following:

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

Although it becomes clear from the texts of juridical books that the marriage becomes solemnized with the one whose name was mentioned at the time of the proposal and acceptance, the issue is that the judge or representative is informed from before hand that the marriage of so and so man is to be performed to so and so woman. The

---

[1] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 4, p. 408.

[2] Condensed from *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 123.

judge or representative does not have the choice to do anything contrary to the representation because he has not been appointed as a representative to do anything to the contrary. However, a text of *ad-Durr al-Mukhtār* states:

وكذا غلط فى اسم بنته (أى لا يصح)

The reply to this is that in this text, the father himself solemnized the marriage, while in the question under discussion, it was performed by a judge or representative. And if a representative does something to the contrary, it is not considered. Details in this regard were given previously.[1]

To sum up, if the woman is known properly and the representative too knows her, the marriage will be valid and the error will not harm it. This is the meaning of the text of *Fatāwā Dār al-ʿUlūm*. If the woman is unknown, the marriage will not be solemnized as is clearly stated in the texts of *ad-Durr al-Mukhtār, Fatāwā Qāḏīkhān* and *Fatāwā Farīdīyyah*.

Allāh *taʿālā* knows best.

A superficial written marriage

Question

In order to obtain residence in a certain country, a man and woman go to the court and sign a written document stating that they are husband and wife. They then receive a marriage certificate from the court. Has this marriage been solemnized in reality?

Answer

The marriage is not solemnized because a written document from both parties is not taken into consideration. A mere written proposal and acceptance is not enough until and unless a verbal statement is made. This marriage is therefore non-existent.

Fatāwā ash-Shāmī:

قوله (ولا بكتابة حاضر) فلو كتب تزوجتک فكتبت قبلت، لم ينعقد بحر. إذ الكتابة من الطرفين بلا قول لا تكفي. (فتاوى الشامى: ۳/۱۲، مطلب التزوج بارسال الكتاب، سعيد. وكذا فى فتح القدير: ۳/۹۷، دار الفكر)

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 122.

Al-Mabsūṯ:

إذا كتب إليها فبلغها الكتاب فقالت: زوجت نفسي منه بغير محضرمن الشهود لا ينعقد كما في الحاضر فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا نكاح إلا بشهود. ولو قالت: بين يدي الشهود زوجت نفسي منه لا ينعقد النكاح أيضاً لأن سماع الشهود كلام المتعاقدين شرط لجواز النكاح. (المبسوط للإمام السرخسى: ٥/٦، باب الولاية فى النكاح، ادارة القرآن)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وقيد المصنف انعقاده باللفظ لأنه لا ينعقد بالكتابة من الحاضرين فلو كتب تزوجتک فكتبت، قبلت، لم ينعقد. (البحر الرائق: ٣/٨٣، كوئته)

Imdād al-Fatāwā:

If only a written proposal and offer was made between the two parties the marriage will not be solemnized. This is irrespective of whether both are present in the assembly of solemnizing or not.[1]

Imdād al-Ahkām:

In such a case (where the agreement of a man and wife is given in writing) the marriage will not be valid. Even if the full name and address is written down and shown to both parties, the marriage will not be valid.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

When a woman performs a marriage

Question

A Palestinian man got married to a Tunisian woman. The marriage took place in a Tunisian court. The woman's father and brother were present for the marriage which was then performed by a female magistrate. The female magistrate was a Muslim, and the woman who was to get married was present in the marriage assembly. Is this marriage valid?

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 230.

[2] *Imdād al-Ahkām*, vol. 2, p. 220.

Answer

The person performing the marriage was a Muslim and it was performed in the presence of two witnesses. The marriage is therefore valid. This is because when a woman can herself make a proposal or accept one, she can also appoint a female as her representative.

Fatāwā ash-Shāmī:

(قوله يجعل عاقداً حكماً) لأن الوكيل في النكاح سفير ومعبر ينقل عبارة الموكل، فإذا كان الموكل حاضراً كان مباشراً لأن العبارة تنتقل إليه وهو في المجلس. (فتاوى الشامى: ٣/٤، سعيد)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

A marriage is valid when it is represented by a woman and the proposal and acceptance took place in the presence of two witnesses.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Marrying a pregnant adulteress

Question

A person committed adultery with a certain woman. When she fell pregnant, he decided to get married to her. Does he have to wait until the birth of the child to get married to her?

Answer

If the woman fell pregnant from him, he may also engage in conjugal relations with her after the marriage. If she fell pregnant from a different man, the marriage is permissible but conjugal relations are not. It will be necessary to wait until the child is born. No matter what, adultery is a major sin and it is essential for them to repent.

Tabyīn al-Haqā'iq:

رجل تزوج حاملاً من زنا منه فالنكاح صحيح عند الكل ويحل وطؤها عند الكل. (تبيين الحقائق: فصل فى المحرمات، كتاب النكاح. وهكذا فى فتح القدير كتاب النكاح فصل فى المحرمات، دار الفكر)

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 98. *Niẕām al-Fatāwā*, vol. 2, p. 211.

Al-Jauharah an-Nayyirah:

وإذا تزوج الحامل من الزنا جاز النكاح... قوله ولا يطؤها حتى يضع حملها لقوله صلى الله عليه وسلم: لا توطأ حامل حتى تضع. إلا أن يكون هو الزاني فيجوز أن يطأها. (الجوهرة النيرة:العدة فى النكاح الفاسد)

Ad-Durr al-Mukhtār:

وصح نكاح حبلى من زنى لا حبلى من غيره أي الزنى... وإن حرم وطؤها ودواعيه حتى تضع، متصل بالمسئلة الأولىٰ لئلا يسقي ماءه زرع غيره... لو نكحها الزاني حل له وطؤها اتفاقاً. (الدر المختار: ٣/٤٨، فصل فى المحرمات، سعيد)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If the adulterer impregnates the adulteress, he can marry her and conjugal relations are also permissible.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

A marriage performed with the intention of halālah

Question

A person issued three divorces to his wife. The woman then got married to another man for the sake of halālah. Now this man does not want to divorce her, and she too is happy to live with him. What is the ruling with regard to the marriage which was performed? Is it correct to say that the prerequisite of halālah was laid down for this marriage, therefore the marriage was not correct, and based on this, it is not correct for them to live together?

Answer

The marriage is valid and correct. If the new husband does not want to divorce her, it is his right; no one can compel him. Furthermore, according to the correct madh-hab, laying down the prerequisite of halālah has no effect on the marriage. In fact, it is an invalid prerequisite and the marriage is valid even though it is makrūh to lay

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 11, p. 126. *Fatāwā Haqqānīyyah*, vol. 4, p. 330. *Imdād al-Ahkām*, vol. 2, p. 203.

down such a prerequisite. Generally, a prerequisite of divorce is not laid down in a marriage. Instead, it is mentioned verbally before the marriage.

Fatāwā ash-Shāmī:

وكره التزوج للثاني تحريماً لحديث لعن المحلل والمحلل له بشرط التحليل كتزوجتك على أن أحللك وإن حلت للأول لصحة النكاح وبطلان الشرط فلا يجبر على الطلاق كما حققه الكمال خلافاً لما زعمه البزازي... إلى قوله: لأنه لا شك أنه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد وهو مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح فيجب بطلان هذا وأن لا يجبر على الطلاق. (فتاوى الشامى: ٣/٤١٥، سعيد. ومثله فى الحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٢/٧٦، كوئته. والبحر الرائق: ٤/٥٨، كوئته. ومجمع الانهر فى شرح ملتقى الابحر: ١/٤٣٨)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وإن كان الطلاق ثلاثاً في الحرة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره نكاحاً صحيحاً ويدخل بها ثم يطلقها أو يموت عنها كذا في الهداية. (الفتاوى الهندية: ١/٤٧٣)

Allāh *taʿālā* knows best.

Marriage to a Christian woman in a court

Question

A Muslim man in Germany got married to a Christian woman before a judge merely in compliance with German laws. Is the marriage valid?

Answer

The proposal and acceptance were done before a judge in the presence of two witnesses, so the marriage is valid. Since the woman is a Christian, it is not necessary for the witnesses to be Muslims.

Badā'i' as-Sanā'i':

وأما المسلم إذا تزوج ذمية بشهادة ذميين فإنه يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف سواء كانا موافقين لها في الملة أو مخالفين... لهما عمومات النكاح من الكتاب والسنة نحو قوله تعالىٰ: "فانكحوا ما طاب لكم من النساء". وقوله: "وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم." وقول النبي صلى الله عليه وسلم: تزوجوا ولا تطلقوا. وقوله صلى الله عليه وسلم: تناكحوا. وغير ذلك مطلقاً عن غير شرط إلا أن أهل الشهادة وإسلام الشاهد صار شرطاً في نكاح الزوجين المسلمين بالإجماع فمن ادعى كونه شرطاً في نكاح المسلم الذمية فعليه الدليل. (بدائع الصنائع: ٢٥٤/٢، سعيد)

Al-Hidāyah:

قال: وإن تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر: لا يجوز... ولهما أن الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار إثبات الملك لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر، إذ لا شهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها، بخلاف ما إذا لم يسمعا كلام الزوج لأن العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد. (الهداية: ٣٠٧/٢، كتاب النكاح)

Nizām al-Fatāwā:

When both, man and woman, were present in the marriage assembly and they did the proposal and acceptance before a magistrate – even if he is a Christian – then the fundamentals for the solemnization of marriage have been found. The man and woman have themselves become the convenors and directors of the marriage. The marriage is undoubtedly solemnized. The magistrate merely plays the role of a facilitator and supervisor so that he can give testimony in the case of denial [that such a marriage took place].[1]

---

[1] *Nizām al-Fatāwā*, vol. 2, p. 211.

Fatāwā Rahīmīyyah:

When a formal proposal and acceptance is realized in a governmental office before a non-Muslim judge, and in the presence of two witnesses, the marriage is solemnized. The rights of matrimony are also acquired.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Entering into a second marriage while having the first wife

Question

A man is already married. He left his country and went to another country to earn a living. He began living in this new country and a considerable period of time has passed. He did not go back to his country, but occasionally sends something for his family at home. It is difficult for him to bring his wife over to this new country. Is there any leeway for him to get married in this country?

Answer

If the person is able to fulfil the rights of both women, he is permitted to enter into a second marriage. If he cannot, he will have to suffice with one. The Qur'ān permits marrying more than one woman:

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ

...then marry other women who appeal to you - two, three, four.[2]

The Qur'ān states further that if you fall short in fulfilling their rights and fear committing excesses, then one wife is sufficient.

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلاَّ تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً

But if you fear that you will not be able to act justly, then marry one only.[3]

A Hadīth states:

وعن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنه أن غيلان بن مسلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أمسك

[1] Condensed from *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 242.

[2] Sūrah an-Nisā', 4: 3.

[3] Sūrah an-Nisā', 4: 3.

أربعاً ففارق سائرہن. (رواہ احمد والترمذی وابن ماجة، مشكاة شريف: ۲۷۴، باب المحرمات، الفصل الثانی)

Ibn ʿUmar radiyallāhu ʿanhu narrates that when Ghaylān ibn Maslamah embraced Islam he had ten wives whom he had since pre-Islamic times. They all embraced Islam with him. Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said to him: "Retain four, and separate yourself from the rest."

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وإذا كانت له امرأة وأراد أن يتزوج عليها أخرى وخاف أن لا يعدل بينهما لا يسعه ذلک، وإن كان لا يخاف وسعه ذلک، والامتناع أولیٰ ويؤجر بترک إدخال الغم عليها كذا في السراجية. (الفتاوی الهندية: ۱/۳۴۱، الباب الحادی عشر فی القسم)

Refer to the following for additional details: *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 5, pp. 66-68; *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 4, p. 319.

Allāh *taʿālā* knows best.

Laying down a precondition in a marriage

Question

A person lays down this condition before the marriage that the woman will have to give him a car. What is the ruling? How is it for him to take such a vehicle?

Answer

It is not correct to lay down such a condition. The precondition itself is baseless, but the marriage is valid. Taking the vehicle falls under the category of usury. He will have to return the vehicle.

Tabyīn al-Haqā'iq:

قال رحمه الله تعالیٰ: وما لا يبطل بالشرط الفاسد القرض، والهبة، والصدقة، والنكاح، والطلاق، ...ہذہ كلها لا تبطل بالشروط الفاسدة لما ذكرنا من أن الشروط الفاسدة من باب الربا وأنه يختص بالمبادلة المالية، وہذہ العقود ليست بمعاوضة مالية، فلا يؤثر فيها الشروط الفاسدة، ألا تریٰ أنه عليه الصلاة

والسلام أجاز العمرى وأبطل شرط المعمر. (تبيين الحقائق: ٣٣/٤، كتاب البيوع، متفرقات، امداديه، ملتان)

Nizām al-Fatāwā:

For the boy's family to take something from the girl's family for the marriage or on the occasion of the marriage is known as *talak*. This practice and custom is from the non-Muslims. It is unlawful in the Sharīʿah and a sin. Its prohibition is found in the Qur'ān. Allāh *taʿālā* says:

يا ايها الذين اٰمنوا لا تكونوا كالذين كفروا

O believers! Do not be like the unbelievers...

To take an item in this way on the occasion of marriage moves it from a precondition to the level of usury. It becomes necessary on the boy and the boy's family to return the item. If the boy or his family does not return it, the girl or her family can take it back. In the same way, if the boy or the boy's family takes something from the girl or the girl's family before the marriage as a precondition, then this is prohibited in the Sharīʿah, moves to the level of usury, and it becomes wājib to return it.[1]

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Preconditions at the time of marriage which are in conflict with the obligatory injunctions of the Sharīʿah – e.g. the woman will receive no dowry... included in preconditions of this nature is when the man makes monetary demands on the woman and her family. Preconditions of this nature are unanimously not taken into consideration, and they unanimously do not have any effect on the marriage itself. The marriage will be solemnized, and the preconditions will be baseless and ineffective.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Nizām al-Fatāwā*, vol. 2, p217.

[2] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 2, p. 33.

The precondition of abstaining from conjugal relations before the wife's departure

Question

At the time of the marriage, the man made a condition that he will not engage in conjugal relations before the *rukhsatī* (departure of bride from her family home). The [marriage has been performed] but *rukhsatī* hasn't taken place as yet, and the man now wants to engage in conjugal relations with his wife. Is it permissible? Is the precondition which he made valid?

Answer

It is necessary for him to fulfil this condition. Even if he did not lay down this condition, the general social practice (*'urf*) is that conjugal relations do not take place before the *rukhsatī*. Therefore, *'urf* too has to be taken into consideration and the man should desist from conjugal relations. 'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* writes:

والعرف في الشرع له اعتبار – لذا عليه الحكم قد يدار.

(شرح عقود رسم المفتى: ٣٨، دار الاشاعت)

Observe a few examples of *'urf*:

If rotī is taken on loan and is returned later on, then if the person takes consideration to the number which was borrowed then this ought to be impermissible according to the Sharī'ah. This is because an increase or decrease in rotī takes place. However, giving consideration to the number is permissible on the basis of *'urf* and common practice. Similarly, walking about bare-headed is frowned upon in [Muslim] society. The students of Dīn and 'ulamā' should therefore keep their heads covered. In the same way, walking about without a shirt is frowned upon. A person should therefore abstain from doing this.

Thus, based on the precondition and the *'urf*, the man should abstain from conjugal relations before *rukhsatī*.

قال الله تعالىٰ: يا أيها الذين اٰمنوا أوفوا بالعقود. (سورة المائدة: ١)

وفي الحديث: أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج. (رواه البخارى: ١٣٧٦، باب الشروط فى المهر)

The third category: This refers to preconditions which benefit the woman and the Sharīʿah neither made them obligatory nor did it prohibit them. The man, so to say, accepts those conditions and forfeits some of his rights which he has the choice of forfeiting. For example, the woman lays down the condition that he will not enter into a second marriage while he is married to her, or, he will not take her out of the city in which she is currently residing, and so on. The marriage will be solemnized in the presence of such preconditions. This is unanimously agreed upon by the scholars. However, they differ as to whether these preconditions will be considered or not, and whether it is obligatory to fulfil them. The scholars and Imāms of the past hold differing opinions in this regard.

Those who opine that the preconditions are taken into consideration include: Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*, Hadrat ʿAmr ibn al-ʿĀs *radiyallāhu ʿanhu*, Qādī Shurayh *rahimahullāh*, ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz *rahimahullāh*, Is-hāq ibn Rāhwayh *rahimahullāh*, Auzāʿī *rahimahullāh*. Some of the proofs for this view are:

1.

قال الله تعالىٰ: يا أيها الذين اٰمنوا أوفوا بالعقود. (سورة المائدة: ١)

Abū Bakr Jassās Rāzī *rahimahullāh* writes:

وكذلك كل شرط شرطه إنسان على نفسه في شيء يعمله في المستقبل فهو عقد.

وأيضاً قال: وهو عموم في إيجاب الوفاء بجميع ما يشترط الإنسان على نفسه ما لم تقم دلالة تخصصه. (احكام القرآن: ٣/٣٨٤، ٢٨٥)

2.

أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج. (رواه الجماعة)

3. These preconditions are such that they are not obstacles to the objectives of marriage. They contain within themselves a permissible objective and benefit. This is why they ought not to be binding.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Marrying a new Muslim while she is observing 'iddah

Question

A non-Muslim woman was married to a non-Muslim man. After some time, a judge dissolved the marriage on the request of the woman. Her husband signed the papers [demonstrating his agreement to the dissolution of the marriage]. After about a week, the woman embraced Islam and got married to a Muslim man. Is this marriage valid? If it is not valid, what should they do?

Answer

In such a case, Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* is of the view that 'iddah (waiting period) is not wājib. Imām Muhammad *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh* say that 'iddah is wājib. 'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* gives preference to the view of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*. Therefore, based on his madh-hab, the above marriage is valid. Nowadays the unbelievers do not have a concept of an 'iddah and they believe that it is the right of the husband. Furthermore, once one menstrual cycle passes, conjugal relations will be permissible. However, caution demands that the entire 'iddah be observed.

Shāmī:

وظاهره أنه لا عدة من الكافر عند الإمام أصلاً وإليه ذهب بعض المشايخ فلا تثبت الرجعة للزوج بمجرد طلاقها... وقيل تجب لكنها ضعيفة لا تمنع من صحة النكاح ... والأصح الأول كما في القهستاني عن الكرماني ومثله في العناية. (شامى: ٣/١٨٥، باب نكاح الكافر، سعيد)

وفيه أيضاً: أن العدة إنما تجب حقاً للزوج: أي الذي طلقها ولا تجب له بدون اعتقاده ولما قدمناه أيضاً عن ابن الكمال من اعتبار دين الزوج خاصة وكذا

---

[1] Condensed from *Jadīd Fiqhī Masā'il*, pp. 35-39.

ما قدمناه من ترجيح القول بأنه لا عدة من الكافر عند الإمام أصلاً تأمل.
(فتاوى الشامى: ٣/١٨٧، باب نكاح الكافر، سعيد)

Jāmiʿ ar-Rumūz:

واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر إلا أن بعضهم قالوا: إن العدة واجبة، وبعضهم قالوا: إنها غير واجبة وهو الأصح كما في الكرماني. (جامع الرموز للعلامة شمس الدين محمد الخراسانى القهستانى، فصل فى نكاح القن: ٢/٤٩٢، المطبعة الكريمة)

Al-Hidāyah:

ولأبي حنيفة أن الحرمة لا يمكن إثباتها حقاً للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه إلى إيجاب العدة حقاً للزوج لأنه لا يعتقده بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم لأنه يعتقده. (الهداية: ٢/٣٤٤، نكاح اهل الشرك)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وظاهر كلام الهداية أنه لا عدة من الكافر عند الإمام أصلاً وفيه اختلاف المشايخ فذهب طائفة إليه وأخرى إلى وجوبها عنده لكنها ضعيفة لا تمنع من صحة النكاح لضعفها. (البحر الرائق: ٣/٤٠٧، باب نكاح الكافر، كوئته)

Allāh *taʿālā* knows best.

Performing a secret marriage and then making it public

Question

A man is proposed to a woman and the marriage date is set for after eight months. The man cannot wait so long. He wants to perform a secret marriage immediately in the presence of a few witnesses after obtaining the permission of the guardian of the woman. He wants to do this so that the woman becomes lawful to him. When the date of the marriage arrives [after eight months], a formal marriage will be performed in the presence of the public. Is it correct to do such a thing?

Answer

If the first marriage is solemnized formally in the presence of witnesses, the proposal and acceptance takes place, and the woman agrees to it; then the marriage is correct and valid. All the injunctions of marriage will now apply. However, it is not good to marry in this way because only the immediate family members know of it while the society at large and the extended family have no knowledge of it. There is a strong possibility of accusation and suspicion. And it is extremely essential to avoid places and matters which could lead to accusations and suspicions so that no one is given an opportunity to cast aspersions about the chastity and purity of anyone.

Secret marriages were prohibited during the caliphate of Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*. Hadrat Mughīrah ibn Shuʿbah *radiyallāhu ʿanhu* got married to Umm Jamīl but the general public was not aware of it. This is why they testified that Hadrat Mughīrah ibn Shuʿbah *radiyallāhu ʿanhu* was involved with a strange woman. Later on they learnt that she was not a stranger but his wife.

Ad-Durr al-Mukhtār:

النكاح ينعقد بإيجاب من أحدهما وقبول من الآخر. (الدر المختار: ٣/٩، سعيد. وكذا فى الهداية: ٢/٣٠٦. والبحر الرائق: ٣/١٤٤)

Al-Hidāyah:

ولا ينعقد نكاح المسلمين إلا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين أو رجل وامرأتين. (الهداية: ٢/٣٠٦، كتاب النكاح، وكذا فى الدر المختار: ٣/٢١)

Moreover, since the first marriage has already been solemnized, there is no need for a second marriage. However, if they want to renew it, it will be permissible. When Hadrat Abū Sufyān *radiyallāhu ʿanhu* requested the renewal of the marriage of his daughter, Hadrat Umm Habībah *radiyallāhu ʿanhā*, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not refuse.

Sahīh Muslim:

عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه فقال للنبي صلى الله عليه وسلم: يا نبي الله، ثلاث

أعطنيهن قال: نعم، قال : عندي أحسن العرب وأجمله أم حبيبة رضي الله تعالىٰ عنها بنت أبي سفيان أزوجكها، قال: نعم، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك قال: نعم، قال: وتؤمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: نعم، قال أبو زميل: ولو لا أنه طلب ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ما أعطاه ذلك لأنه لم يكن يسأله شيئاً إلا قال: نعم. (رواه مسلم فى المناقب: ٢٣٠٤)

قال أبو عباس أحمد بن عمر القرطبي في شرحه على مسلم المسمىٰ بـ "المفهم": قلت: فقد ظهر أنه لا خلاف بين أهل النقل أن تزويج النبي صلى الله عليه وسلم متقدم على إسلام أبيها أبي سفيان، ولما ثبت هذا تعين أن يكون طلب أبي سفيان تزويج أم حبيبة رضي الله تعالىٰ عنها بعد إسلامه خطأً ووهماً وقد بحث النقاد عمن وقع منه ذلك الوهم فوجدوه قد وقع من عكرمة بن عمار... قلت: قد تأول بعض من صح عنده ذلك الحديث، بأن قال: إن أبا سفيان إنما طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يجدد معه عقداً على ابنته المذكورة ظناً منه: أن ذلك يصح لعدم معرفته بالأحكام الشرعية لحداثة عهده بالإسلام. (المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٦/٤٥٧)

For more details refer to:

شرح النووى على الصحيح لمسلم: ٢٣٠٤. وإكمال إكمال المعلم للوشتانى: ٨/٤٢٧-٤٢٩. وتكملة فتح الملهم: ٥/٤٧٠)

وفي الدر المختار: وفي الكافي: جدد النكاح بزيادة ألف لزمه ألفان على الظاهر. وفي الشامي: حاصل عبارة الكافي: تزوجها في السر بألف ثم فى العلانية بألفين ظاهر المنصوص في الأصل أنه يلزم عنده الألفان ويكون زيادة في المهر، وعند أبي يوسف المهر هو الأول، لأن العقد الثاني لغو، فيلغو ما فيه، وعند الإمام أن

الثاني وإن لغا لا يلغو ما فيه من الزيادة. (الدر المختار: مع الشامى: ٣/١١٢، باب المهر، سعيد. وكذا فى البحر الرائق: ٣/١٣، باب الاولياء والاكفاء، كوئته)

A second marriage could be performed if prudence demands it.

Allāh *taʿālā* knows best.

Marriage to jinn

Question

Is it permissible to get married to a jinn?

Answer

It is not permissible to get married to a jinn. This is the correct view. ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* writes:

قوله والجنية وإنسان الماء بقرينة التعليل باختلاف الجنس لأن قوله تعالىٰ: والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً. بين المراد من قوله: فانكحوا ما طاب لكم من النساء. وهو الأنثىٰ من بنات آدم فلا يثبت حل غيرها بلا دليل ولأن الجن يتشكلون بصور شتىٰ فقد يكون ذكراً تشكل بشكل أنثىٰ ...(تنبيه) في الأشباه عن السراجية: لا تجوز المناكحة بين بني آدم والجن وإنسان الماء لاختلاف الجنس، ومفاد المفاعلة أنه لا يجوز للجني أن يتزوج إنسية أيضاً وهو مفاد التعليل أيضاً... عن زواهر الجواهر: الأصح أنه لا يصح نكاح آدمي جنية، كعكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات. (الشامى: ٣/٥ كتاب النكاح، سعيد)

وفي الأشباه والنظائر: وبعضهم استدل بما رواه حرب الكرماني في مسائله عن أحمد وإسحاق، قال: حدثنا محمد بن يحي القطيعي حدثنا بشر بن عمر بن لهيعة عن يونس بن يزيد عن الزهري قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح الجن. وهو وإن كان مرسلاً فقد اعتضد بأقوال العلماء. (الاشباه والنظائر: ٣/٩٤، احكام الجان، ادارة القرآن)

وكرہہ الإمام مالک فقال: أخشى أن توجد بنت حاملاً وتسأل عن حملها فتقول: تزوجني جني، وبذلک يكثر الفساد. (قرة العين لعبد الله بن محمد بن الصديق الغمارى ص ٦٩، بيروت. ومثلہ فى الاشباہ والنظائر: ٣/٥، احکام الجان، ادارۃ القرآن)

For more details refer to: *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 152; *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 5, p. 30.

Allāh *taʿālā* knows best.

Traditional proofs for hurmat-e-musāharat[1]

Question

According to Hanafīs, hurmat-e-musāharat becomes affirmed with adultery. Some people are not convinced by this ruling. Kindly present proofs from Ahādīth and practices of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* to convince such people.

Answer

While adultery is a very serious crime, *juz'īyyat* becomes established. In other words, the mother of the woman with whom a person committed adultery becomes his mother-in-law. The daughter of the woman with whom a person committed adultery becomes his stepdaughter. Because of this, they become unlawful to the man forever.

The following verse makes reference to this issue:

قوله تعالىٰ :"ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء." والنكاح يستعمل في العقد والوطء فلا يخلو إما أن يكون حقيقة لهما على الاشتراك، وإما أن يكون حقيقة لأحدهما مجازاً للآخر وكيف ما كان يجب القول بتحريمهما جميعاً إذ لا تنافي بينهما كأنه قال عز وجل: "ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء عقداً و وطأً." (بدائع الصنائع: ٢/٢٦١، واما الفرقة الرابعة، سعيد. وكذا فى شرح النقاية: ٢/٣٤٧، كتاب النكاح، بيروت)

قال أبوبكر: أخبرنا أبو عمر غلام ثعلب قال الذي حصلناه عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أن النكاح في أصل اللغة هو اسم للجمع بين الشيئين تقول العرب: أنكحنا الفرا فسنرى هو مثل ضربوه للأمر يتشاورون فيه ويجتمعون عليه ثم ينظر عما ذا يصدرون فيه معناه جمعنا بين الحمار

[1] This is a law of the Sharīʿah which prohibits specific men from marrying specific women. This law applies when there has been lawful and unlawful contact between a man and a woman, intentionally or unintentionally with certain conditions laid down by the Sharīʿah.

وأتانه. قال أبو بكر: إذا كان اسم النكاح في حقيقة اللغة موضوعاً للجمع بين الشيئين ثم وجدناهم قد سموا الوطء نفسه نكاحاً من غير عقد كما قال الأعشى:

ومنكوحة غير ممهورة - وأخرى يقال له فادها

يعني المسبية الموطوءة بغير مهر ولا عقد... وقد اختلف أهل العلم في إيجاب تحريم الأم والبنت بوطء الزنا فروى سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين رضي الله تعالىٰ عنه في رجل زنى بأم امرأته حرمت عليه امرأته وهو قول الحسن وقتادة وكذلك قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وسالم بن عبد الله ومجاهد وعطاء وإبراهيم وعامر وحماد وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والثوري والأوزاعي ولم يفرقوا بين وطء الأم قبل التزوج أو بعده في إيجاب تحريم البنت... قال أبو بكر: قوله تعالىٰ: " ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء" قد أوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها أبوه بزنا أو غيره إذ كان الاسم يتناوله حقيقة فوجب حمله عليها وإذا ثبت ذلك في وطء الأب ثبت مثله في وطء أم المرأة أو ابنتها في إيجاب تحريم المرأة لأن أحداً لم يفرق بينهما و يدل على ذلك قوله تعالىٰ: "وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن" والدخول بها اسم للوطء وهو عام في جميع ضروب الوطء من مباح أو محظور ونكاح أو سفاح... (احكام القرآن للجصاص: ٢/١١٢-١١٤، باب ما يحرم من النساء، سهيل. ومثله فى احكام القرآن للعثمانى: ٢/٢٠٠-٢٠٤، ادارة القرآن)

It is gauged from certain Aḫādīth that *ḫurmat-e-muṣāharat* is established through adultery:

(١) عن أبي هاني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها. (مصنف ابن ابى شيبة: ٩٩/٩. وفى اسناده حجاج بن ارطاة وقال البيهقى اسناده مجهول)

(٢) عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالىٰ عنه وعبد بن زمعة رضي الله تعالىٰ عنه في غلام فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن وقاص عهد إلي أنه ابنه أنظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة هذا أخي يارسول الله ولد على فراش أبي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبهه فرأى شبهاً بيناً بعتبة فقال: هو لك يا عبد الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة قالت: فلم ير سودة رضي الله تعالىٰ عنها قط. (رواه مسلم: ١٤٧٠)

قال ابن التركماني في الجوهرالنقي (٧/٧٠): وفي قوله عليه السلام: "واحتجبي منه يا سودة" حجة لهم لأنه لما رأى الشبه بعتبة علم أنه من مائه فأجراه في التحريم مجرى النسب وأمرها بالاحتجاب منه.

(٣) عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرت أبي بكر بن عبد الرحمن بن أم الحكم أنه قال: قال رجل: يا رسول الله! إني زنيت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا أرى ذلك، ولا يصلح ذلك أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما اطلعت عليه منها. (مصنف عبد الرزاق: ٢٧٨٤/٧/٢٠٢، باب الرجل يزنى باخت امرأته)

(٤) وقوله عليه الصلاة والسلام: لو مس امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وبنتها. (حاشية الكنز: ص ٩٨، رقم الحاشية ٩ بحواله عينى)

It is gauged from the Hadīth of Jurayj in *Sahīh Bukhārī* that an adulterous father is also referred to as a “father”. In other words, *juz’īyyat* becomes established on account of adultery.

وقال الليث: حدثني جعفر ابن ربيعة عن عبد الرحمن بن ہرمز قال: قال أبو ہريرة رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليہ وسلم: نادت امرأة ابنہا وہو في صومعتہ، قالت: يا جريج قال: اللّٰہم أمي وصلاتي، فقالت: يا جريج قال: اللّٰہم أمي و صلاتي، فقالت: يا جريج قال: اللّٰہم أمي و صلاتي، قالت: اللّٰہم لا يموت جريج حتى ينظر في وجوه المياميس وكانت تأوي إلى صومعتہ راعية ترعى الغنم فولدت فقيل لہا ممن ہذا الولد؟ قالت: من جريج نزل من صومعتہ قال جريج: أين ہذه التي تزعم أن ولدہا لي قال: يا بابوس من أبوک قال: راعي الغنم. (رواه البخارى: ١/١٦١)

It is also learnt from certain statements of the Sa<u>h</u>ābah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum* that *<u>h</u>urmat-e-mus<u>ā</u>harat* is established on account of adultery.

(١) عبد الرزاق عن عثمان بن سعيد عن قتادة عن عمران بن حصين رضي الله تعالىٰ عنہ في الذي يزني بأم امرأتہ قد حرمتاعليہ جميعاً. (مصنف عبد الرزاق: ٧/٢٠٠/٢٧٧٦، باب الرجل يزنى بام امرأتہ وابنتہا واختہا). قال الحافظ في فتح الباري: ولا بأس باسناده.

(٢) أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: سمعت عطاء يقول: إن زنى بأم امرأتہ أو ابنتہا، حرمتا عليہ جميعاً. (مصنف عبد الرزاق: ٧/١٩٨، باب الرجل يزنى بام امرأتہ وابنتہا واختہا)

(٣) عبد الرزاق عن معمر عن ابن جريج، وعن الشعبي عن عمرو عن الحسن قالا: إذا زنى الرجل بأم امرأتہ أو ابنة امرأتہ، حرمتا عليہ جميعاً. (مصنف عبد الرزاق: ٧/١٩٨، باب الرجل يزنى بام امرأتہ وابنتہا واختہا)

(٤) عبد الرزاق عن إبراہيم بن محمد عن صفوان بن سليم عن عبد الله بن يزيد – مولى آل الأسود – أنہ سأل ابن المسيب، وأبا سلمة بن عبد الرحمن، وأبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام، وعروة بن الزبير، عن الرجل

يصيب المرأة حراماً، يصلح له أن يتزوج بابنتها؟ فقالوا: لا. (مصنف عبد الرزاق: ٧/١٩٨، باب الرجل يزنى بام امرأته وابنتها واختها)

(٥) عن إبراهيم وعامر: في رجل وقع على ابنة امرأته، قالا: حرمتا عليه كلاهما، وقال إبراهيم: وكانوا يقولون: إذا اطلع الرجل من المرأة على ما لا يحل له، أو لمسها لشهوة، فقد حرمتا عليه جميعاً.

(٦) وعن عبد الكريم، عن عطاء قال: إذا أتى الرجل المرأة حراماً، حرمت عليه ابنتها، وإن أتى ابنتها حرمت عليه أمها.

(٧) عن عبد الله بن مسيح قال: سألت إبراهيم عن رجل فجر بأمة ثم أراد أن يتزوج أمها؟ قال: لا يتزوجها.

(٨) عن مجاهد قال: إذا قبلها أو لمسها أو نظر إلى فرجها حرمت عليه ابنتها.

(٩) وعن إبراهيم قال: إذا قبل الأم لم تحل له ابنتها، وإذا قبل ابنتها لم تحل له أمها. (مصنف ابن ابى شيبة: ٩/٩٩-١٠٠، ٣٧٠، المجلس العلمى)

Some narrations contain the words:

لا يحرم حرام حلالا

In other words, something which is unlawful cannot turn a lawful thing unlawful. This means that marriage does not become forbidden on account of adultery. Therefore, *hurmat-e-musāharat* too should not become established on account of adultery. Hadrat ʿAtā ibn Rabāh *rahimahullāh* replies to this by saying that if a person commits adultery with a slave woman, and then purchases her, it is permissible for him to engage in sexual intercourse with her. Furthermore, if a person commits adultery with a woman and then wants to marry her, it is permissible for him to do this; it is not forbidden.

Musannaf ʿAbd ar-Razzāq:

عن ابن جريج قال: سئل عطاء عن رجل كان يصيب امرأة سفاحاً، أينكح ابنتها؟ قال: لا، وقد اطلع على فرج أمها، فقال إنسان: ألم يكن يقال: لا يحرم

حرام حلالاً؟ قال: ذلک في الأمة، كان يبغي بها ثم يبتاعها، أو يبغي بالحرة ثم ينكحها، فلا يحرم حينئذٍ ما كان صنع من ذلک. (مصنف عبد الرزاق: ۷/۱۹۷، باب الرجل يزنى بام امرأته وابنتها واختها)

Al-Jauhar an-Naqīy:

وقال ابن حزم: روينا عن مجاهد... ومن طريق شعبة عن الحكم بن عتبة قال: قال النخعي: إذا كان الحلال يحرم الحلال فالحرام أشد تحريماً، وعن الشعبي ما كان في الحلال حرام فهو في الحرام أشد، وعن ابن مغفل هي لا تحل له في الحلال فكيف تحل له في الحرام. (الجوہر النقى: ۷/۱۶۹، باب الزنا لا يحرم الحلال، بيروت)

Allāh *taʿālā* knows best.

A woman marrying her granddaughter's husband

Question

Is the husband of her granddaughter a ma<u>h</u>ram to a woman?

Answer

The husband of her granddaughter is a ma<u>h</u>ram to a woman. In other words, he is forever forbidden to her. In the same way, the wife's mother, paternal and maternal grandmothers are all forbidden.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وحرم بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة وأم زوجته وجداتها مطلقاً بمجرد العقد الصحيح. وفي الشامي: (قوله وجداتها مطلقاً) أي من قبل أبيها وأمها وإن علون، بحر. (الدر المختار مع الشامى: ۳/۳۰، فصل فى المحرمات، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

القسم الثاني المحرمات بالصهرية: وهي أربع فرق (الأول) أمهات الزوجات وجداتهن من قبل الأب والأم وإن علون. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۷۴. وفتح القدير: ۳/۲۱۰، دار الفكر)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Those to whom marriage is unlawful are classified as mahram. Those to whom marriage is permissible are classified as non-mahram.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Marriage with a granddaughter of one's step-sister

Question

Is it permissible to marry a granddaughter of one's step-sister?

Answer

Due to the genealogical prohibition, it is not permissible to marry a granddaughter of one's step-sister.

Allāh *taʿālā* says:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ وَعَمّٰتُكُمْ وَخٰلٰتُكُمْ وَبَنٰتُ الْاَخِ وَبَنٰتُ الْاُخْتِ

Forbidden to you are your mothers, and daughters, and sisters, and paternal aunts, and maternal aunts, and brother's daughters, and sister's daughters...[2]

Al-Hidāyah:

ولا بأخته ولا ببنات أخته ولا ببنات أخيه ولا بعمته ولا بخالته لأن حرمتهن منصوص عليها في ہذه الآية، وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات بنات الأخوة المتفرقين لأن جهة الاسم عامة. (الهدايه: ٢/٣٠٧، فصل في المحرمات)

وفي فتح القدير: وفي بنات الأخ والأخت وبناتهن وإن سفلن. (فتح القدير: ٣/٢٠٩، فصل فى المحرمات، دار الفكر)

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 11, p. 330.

[2] Sūrah an-Nisā', 4: 23.

Al-Mabsūṯ:

والسابع بنات الأخت تثبت حرمتهن بقوله تعالىٰ: "وبنات الأخت" ويستوي في ذلك أولاد بنات الأخت لأب وأم أو لأب أو لأم. (المبسوط للإمام السرخسى: ٥/٤٦٤، كتاب النكاح)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وأما الأخوات فالأخت لأب وأم والأخت لأم وكذا بنات الأخ والأخت وإن سفلن. (الفتاوى الهندية: ١/٢٧٣)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

The granddaughter of one's step-sister is forbidden.

All the exegists and 'ulamā' of the Ahl as-Sunnah wa al-Jamāʿah concur that the words "and sister's daughters" (mentioned in the above-quoted verse from Sūrah an-Nisā') include the children and grandchildren of every type of sister, and that they are all forbidden in marriage. In other words, irrespective of whether it is the children of one's blood sister, sister from the same father, or sister from the same mother – marriage is absolutely forbidden.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Marrying a sister of one's step-mother

Question

Is the sister of a person's step-mother a maẖram for him? In other words, is she permissible for him in marriage?

Answer

The sister of one's step-mother is not a maẖram. He can therefore marry her.

Allāh *taʿālā* says:

وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ

Permitted to you are all women apart from these...[2]

---

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 316.

[2] Sūrah an-Nisā', 4: 24.

وفي روح المعاني للعلامة الآلوسي البغدادي الحنفي: "ما وراء ذلكم" إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أي أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً. (روح المعانى: ٥/٤، القاہرة)

Shāmī:

ولا تحرم بنت زوج الأم ولا أمه ولا أم زوجة الأب ولا بنتها. (شامى: ٣/٣١، فصل فى المحرمات، سعيد)

Fat<u>h</u> al-Qadīr:

فلذا أجاز التزويج بأم زوجة الابن وبنتها، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها. (فتح القدير: ٣/١١، فصل فى المحرمات، دار الفكر)

Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah:

Marriage with one's maternal aunt is forbidden, but this refers to the sister of one's real mother. If a person's father has another wife, then her sister is not his maternal aunt. Marriage to this sister is not forbidden. A son can therefore marry the blood sister of his father's other wife, provided there is no other prohibited relationship such as foster relationship.[1]

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

It is permissible for one of two blood sisters to be married to a person's father, while he marries the other sister. There is nothing wrong with this. It is included in the verse:

وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ

Permitted to you are all women apart from these...[2]

The principle is that it is prohibited for two sisters to be married to one person at the same time. It is not prohibited for father and son to marry two sisters.[3]

---

[1] *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 11, p. 271.

[2] Sūrah an-Nisā', 4: 24.

[3] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 176.

Ahsan al-Fatāwā:

Question: Hindah, the wife of Zayd, passed away. Zayd got married to a certain woman and a boy was born from this marriage. Can this boy marry the sister of Hindah (who was married to Zayd and passed away)?

Answer: He can marry her.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Two brothers marrying a mother and her daughter

Question

Zayd and ʿUmar are blood brothers. The two want to get married in the same family, i.e. Zayd wants to get married to the mother while ʿUmar wants to get married to her daughter. Is it permissible to do this?

Answer

It is permissible and correct to get married in this way. They are included in the verse:

وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ

Permitted to you are all women apart from these...[2]

And are therefore permissible. Furthermore, there is no reason for prohibition.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

A girl got married to Zayd's brother, while her mother got married to Zayd. Both marriages are correct.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Marrying the co-wife of one's mother-in-law

Question

Is it permissible for a person to marry the co-wife of his mother-in-law?

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 5, p. 85.

[2] Sūrah an-Nisā', 4: 24.

[3] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 11, p. 281.

Answer

It is permissible for a person to marry the co-wife of his mother-in-law. This is because the co-wife of his mother-in-law is neither from the ascendants nor descendants of his own wife. Instead, she is included under the verse:

وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ

Permitted to you are all women apart from these...[1]

Badā'i' as-Sanā'i':

المحرمات بالمصاہرة أربع فرق: الفرقة الأولى: أم الزوجة وجداتها من قبل أبيها وأمها وإن علون، قال الله عز وجل: "حرمت عليكم أمهاتكم... وأمهات نسائكم."

وأما الفرقة الثاية: فبنت الزوجة وبناتها وبنات بناتها وبنيها وإن سفلن لقول الله عز وجل: "وربائبكم اللّٰتي في حجوركم من نسائكم اللّٰتي دخلتم بهن". (بدائع الصنائع: ٢/٢٥٨، سعيد. وكذا فى الفتاوى الهندية: ١/٢٧٤، القسم الثانى المحرمات بالصهرية)

Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband:

What is the ruling with regard to a person marrying the co-mother-in-law while he has his present wife?

If the girl who is married to Bakr, is not from Zayd's first wife, and Zayd's first wife is not the real mother-in-law of Bakr, then her marriage to Bakr is permissible. The following is stated in *ad-Durr al-Mukhtār*:

جاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها. (فتاوى دار العلوم ديوبند: ٧/٢٢٥)

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] Sūrah an-Nisā', 4: 24.

Marrying the woman who is divorced by one's step-son

Question

A person is married to a woman who has a son from a previous marriage. Can this person marry this step-son's wife if she has been divorced by him?

Answer

It is permissible for a person to marry the woman who has been divorced by his step-son. There is no cause for prohibition to be found here.

Allāh *taʿālā* says:

وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ

Permitted to you are all women apart from these...[1]

وفي روح المعاني للعلامة الآلوسي البغدادي الحنفي: "ما وراء ذلكم" إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أي أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً. (روح المعانى: ٤/٥، القاهرة)

Fatāwā ash-Shāmī:

قال الخير الرملي: ولا تحرم بنت زوج الأم ولا أمه، ولا أم زوجة الأب ولا بنتها ولا أم زوجة الابن ولا بنتها ولا زوجة الربيب ولا زوجة الراب. (فتاوى الشامى: ٣/٣١، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والثالثة : ـ حليلة الابن وابن الابن وابن البنت وإن سفلوا دخل بها الابن أم لا، ولا تحرم حليلة الابن المتبنىٰ على الأب المتبنىٰ هكذا في محيط السرخسي-(الفتاوى الهندية:/٢٧٤،القسم الثانى المحرمات بالصهرية-وكذافى فتح القدير:٣/١٢،فصل فى بيان المحرمات،دارالفكر)-

---

[1] Sūrah an-Nisā', 4: 24.

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

It is permissible to marry a woman together with her son's [from a previous marriage] ex-wife. The two can be combined according to the Sharīʿah.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Marrying your son's mother-in-law

Question

A girl by the name of Nadhīrah got married to Ahmad. Thereafter, the parents of Nadhīrah got divorced. Can Ahmad's father marry Nadhīrah's mother? In short, can a person marry his son's mother-in-law?

Answer

It is permissible for a person to marry his son's mother-in-law.

Fatāwā ash-Shāmī:

قال الخير الرملي: ولا تحرم بنت زوج الأم ولا أمه، ولا أم زوجة الأب ولا بنتها ولا أم زوجة الابن ولا بنتها ولا زوجة الربيب ولا زوجة الراب. (فتاوى الشامى: ٣/٣١، سعيد)

Fath al-Qadīr:

فلذا أجاز التزويج بأم زوجة الابن وبنتها، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها. (فتح القدير: ٣/٢١١، فصل فى المحرمات، دار الفكر)

Fatāwā Rahīmīyyah:

Question: Is it permissible for a father to marry his son's mother-in-law?

Answer: It is permissible. This relationship is not unlawful.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 155.

[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 100. *Fatāwā Haqqānīyyah*, vol. 4, p. 354.

Committing adultery with one's step-mother

<u>Question</u>

If a person commits adultery with his step-mother, will *hurmat-e-musāharat* be established? In other words, will the woman become unlawful to her husband?

<u>Answer</u>

Hurmat-e-musāharat will be established. In other words, the step-mother will become harām to her husband.

Fatāwā ash-Shāmī:

قال في البحر: أراد بحرمة المصاهرة الحرمات الأربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسباً ورضاعاً وحرمة أصولها وفروعها على الزاني نسباً ورضاعاً كما في الوطئ الحلال ويحل لأصول الزاني وفروعه أصول المزني بها وفروعها. (فتاوى الشامى: ٣/٣٢، فصل فى المحرمات، سعيد)

Fath al-Qadīr:

وثبوت الحرمة بمسها مشروط بأن يصدقها أو يقع في أكبر رأيه صدقها، وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسه إياها، لا تحرم على أبيه وابنه إلا أن يصدقاه أو يغلب على ظنهما صدقه. (فتح القدير: ٣/٢٢٢، فصل فى بيان المحرمات، دار الفكر)

Al-Fatāwā at-Tātārkhānīyyah:

وتحرم الموطوءة على أصول الواطئ وفروعه، ويحرم على الواطئ أصولها وفروعها وكذلك النظر إلى داخل الفرج بشهوة واللمس بشهوة. (الفتاوى التاتارخاية: ٢/١٨، اسباب التحريم، ادارة القرآن)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

Question: A man commits adultery with his step-mother, i.e. his father's wife. Will his step-mother remain lawful to his father?

Answer: The woman will not remain lawful to the man's father. However, if testimony to the adultery is not proven by a Sharʿī witness and the father does not accept such an accusation, it is not necessary

for the father to separate himself from her, and she will not be unlawful to him.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Committing adultery with one's maternal uncle

Question

A woman committed adultery with her maternal uncle (husband of mother's sister). What will the status of the marriage of these two be?

Answer

The heavy weight of the serious sin of adultery will remain on their heads until they repent sincerely. However, it will not affect their marriage in any way. The marriage of both will remain intact because the rule of hurmat-e-musāharat applies only to one's ascendants and descendants.

Fatāwā ash-Shāmī:

قال في البحر: أراد بحرمة المصاهرة الحرمات الأربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسباً ورضاعاً وحرمه أصولها وفروعها على الزاني نسباً ورضاعاً كما في الوطئ الحلال ويحل لأصول الزاني وفروعه أصول المزني بها وفروعها.

(فتاوى الشامى: ٣/٣٢، فصل فى المحرمات، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Committing adultery with one's sister-in-law

Question

Two sisters are married. The husband of the younger sister was having an illicit relationship with the elder sister to the extent that the two committed adultery. In such a situation will the man's actual wife come out of his marriage? If she does, what must he do? Kindly provide an answer in the light of the Sharīʿah; we will appreciate it highly.

Answer

It is impermissible and harām for the husband of the younger sister to engage in an illicit relationship or commit adultery with the elder

---

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 341.

sister. It is essential for them to repent from this vile sin. In fact, there ought to be no intermingling with the elder sister. It is necessary to remain far from her. Nonetheless, this does not affect the marriage of both sisters. The marriage of each sister to her respective husband is still valid.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وفي الخلاصة: وطئ أخت امرأته لا تحرم عليه امرأته. وفي الشامي: هذا محترز التقييد بالأصول والفروع وقوله: لا تحرم أي لا تثبت حرمة المصاهرة، فالمعنى: لا تحرم حرمة مؤبدة. (الدر المختار مع الشامى: ٣/٣٤، فصل فى المحرمات، سعيد)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

أراد بحرمة المصاهرة الحرمات الأربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسباً ورضاعاً وحرمه أصولها وفروعها على الزاني نسباً ورضاعاً كما في الوطئ الحلال ويحل لأصول الزاني وفروعه أصول المزنى بها وفروعها. (البحر الرائق: ٣/١٠١، فصل فى المحرمات، كوئته)

Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband:

By committing adultery with one's sister-in-law, the person's actual wife does not become forbidden to him. This is because there is no cause for prohibition.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Touching one's paternal aunt with lust

Question

A person's paternal aunt (paternal uncle's wife) touched him without any barrier. In other words, her hand touched a part of his body and he experienced passion and lust by this touch. Can he now marry this aunt's daughter?

[1] *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*, vol. 7, p. 644, 328. *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 11, p. 409.

Answer

A touch which results in passion and lust establishes the rule of hurmat-e-musāharat. It is therefore not permissible for him to marry this aunt's daughter. This is on condition that the lust reached the level of hurmat-e-musāharat. This will be explained further one.

Ad-Durr al-Mukhtār Maʿa ash-Shāmī:

وحرم أيضاً بالصهرية... وأصل ممسوسته بشهوة لأن المس والنظر سبب داع إلى الوطئ فيقام مقامه في موضع الاحتياط، هداية، واستدل لذلک في الفتح بالأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين، قوله بشهوة أي ولو من أحدهما... قوله بلا حائل لا يمنع الحرارة أي و لو بحائل الخ، فلو كان مانعاً لا تثبت الحرمة، كذا في أكثر الكتب، قوله و أصل ماسته أي بشهوة قال في الفتح: وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بأن يصدقها، ويقع في أكبر رأيه صدقها. (الدر المختار مع الشامى: ٣٣٢، فصل فى المحرمات، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

القسم الثاني المحرمات بالصهرية: وكما تثبت هذه الحرمة بالوطء تثبت بالمس والتقبيل والنظر إلى الفرج بشهوة كذا في الذخيرة،... ثم لا فرق في ثبوت الحرمة بالمس بين كونه عامداً أو ناسياً أو مكرهاً أو مخطئاً كذا في فتح القدير، أو نائماً هكذا في معراج الدراية،... ثم المس إنما يوجب حرمة المصاهرة إذا لم يكن بينهما ثوب أما إذا كان بينهما ثوب فإن كان صفيقاً لا يجد الماس حرارة الممسوس لا تثبت حرمة المصاهرة وإن انتشرت آلته بذلک وإن كان رقيقاً بحيث تصل حرارة الممسوس إلى يده تثبت كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية: ١/٢٧٤، ٢٧٥، الباب الثالث فى بيان المحرمات)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

If a person kisses his paternal aunt with lust or is kissed by her in this way, hurmat-e-musāharat is established. It will therefore not be permissible under any circumstance for Zayd to marry her daughter.[1]

Fatāwā Rahīmīyyah:

If the woman is not wearing a garment or she is wearing but it is so flimsy that the heat of the body can be perceived, hurmat-e-musāharat will be established.[2]

Ahsan al-Fatāwā:

If either one of the two experience lust at the time of touching, hurmat-e-musāharat will be established.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

The extent of lust for the establishment of hurmat-e-musāharat

Question

What is the extent and limit of the lust which causes hurmat-e-musāharat to be established?

Answer

The extent of the lust in a man whose health is such that at the time of lust he experiences elongation and hardness of his private part, then at the time when he touches a woman or is touched by her, he experiences this elongation and hardness, or if he was already experiencing this before he was touched, then it intensifies. Also in the man who, due to ill-health, does not generally experience elongation and hardness. As for the woman, the extent of lust in her is when her heart experiences a lustful sensation, or, if she had this feeling from before, it increases when she touches or is touched.[4]

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 341.

[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 255.

[3] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 5, p. 75.

[4] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 5, p. 76.

Ad-Durr al-Mukhtār:

والعبرة للشهوة عند المس والنظر لا بعدهما وحدها فيهما تحرك آلته أو زيادته به يفتىٰ وفي امرأة ونحو شيخ كبير تحرك قلبه أو زيادته وفي الجوهرة: لا يشترط في النظر للفرج تحرك آلته به يفتىٰ، هذا إذا لم ينزل فلو أنزل مع مس أو نظر فلا حرمة به يفتىٰ، وفي الشامي: قوله به يفتىٰ، وقيل: حدها أن يشتهي بقلبه إن لم يكن مشتهياً أو يزداد إن كان مشتهياً ولا يشترط تحرك الآلة وصححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد والمذهب الأول بحر، قال في الفتح: وفرع عليه ما لو انتشر وطلب امرأة فأولج بين فخذي بنتها خطأً لا تحرم أمها ما لم يزداد الانتشار، قوله وفي امرأة ونحو شيخ كبير، قال في الفتح: ثم هذا الحد في حق الشاب أما الشيخ والعنين وحدهما تحرك قلبه أو زيادته إن كان متحركاً لا مجرد ميلان النفس فإنه يوجد فيمن لا شهوة له أصلاً كالشيخ الفاني، ثم قال: ولم يحدوا الحد المحرم منها أي من المرأة وأقله تحرك القلب على وجه يشوش الخاطر قال ط: ولم أرحكم الخنثى المشكل في الشهوة ومقتضى معاملته بالأضر ان يجرى عليه حكم المرأة. (الدر المختار مع الشامى: ٣٣٣، فصل فى المحرمات، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والشهوة تعتبر عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا تتعلق به الحرمة وحد الشهوة في الرجل أن تنتشر آلته أو تزداد انتشاراً إن كانت منتشرة كذا في التبيين، وهو الصحيح كذا في جواهر الأخلاطي، وبه يفتىٰ كذا في الخلاصة، هذا الحد إذا كان شاباً قادراً على الجماع فإن كان شيخاً أو عنيناً فحد الشهوة أن يتحرك قلبه بالاشتهاء إن لم يكن متحركاً قبل ذلك ويزداد الاشتهاء إن كان متحركاً كذا في المحيط، وحد الشهوة في النساء والمجبوب هو الاشتهاء بالقلب والتلذذ به إن لم يكن وإن كان

فازدياده كذا في شرح النقاية للشيخ أبي المكارم، ووجود الشهوة من أحدهما يكفي وشرطه أن لا ينزل حتى لو أنزل عند المس أو النظر لم تثبت به الحرمة المصاهرة كذا في التبيين، قال الصدر الشهيد: وعليه الفتوىٰ كذا في الشمنى شرح النقاية. (الفتاوى الهندية: ١/٢٧٥، القسم الثانى المحرمات بالصهرية)

Allāh *taʿālā* knows best.

When lust is not experienced at the time of touching

Question

A person touched his paternal aunt's hand when he was taking an item from her. He experienced no lust at the time. Later on, he experienced some whisperings to the extent that he experienced lust and his private part also experienced certain sensations. If he now wants to get married to this aunt's daughter, will it be permissible for him? He is absolutely certain that he experienced no lust whatsoever at the time when he touched her.

Answer

In this case hurmat-e-musāharat is not established. He is therefore permitted to marry this aunt's daughter. Experiencing lust later on is not taken into consideration, rather at the time of touching. And this is not found in the present case.

Fath al-Qadīr:

قوله بشهوة في موضع الحال فيفيد اشتراط الشهوة حال المس، فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلک المس لا تحرم عليه. (فتح القدير: ٣/٢٢٢، فصل فى بيان المحرمات، دار الفكر)

Al-Bahr ar-Rā'iq:

والعبرة لوجود الشهوة عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترک لا تتعلق به حرمة. (البحر الرائق: ٣/١٠١، فصل فى المحرمات، كوئته)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والشهوة تعتبر عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترک لا تتعلق به الحرمة. (الفتاوى الهندية: ١/٢٧٥، القسم الثانى المحرمات بالصهرية. ومثله فى الشامى: ٣/٣٣، فصل فى المحرمات، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

Marriage between foster step-brother and step-sister

Question

One of Zayd's wife's breastfed a girl. Zayd's other wife has a son from a previous marriage. Can the breastfed girl and son from the previous marriage marry each other?

Answer

Zayd's own son and foster daughter are foster step-brother and step-sister to each other. Just as marriage between step-brother and step-sister is not permissible, in the same way, marriage between foster step-brother and step-sister is not permissible.

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. (رواه البخارى. مشكاة شريف: ٢/٢٧٣)

Al-Hidāyah:

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو أن ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آبائه وأبنائه ويصير الزوج الذى نزل لها منه اللبن أباً للمرضعة. (الهداية: ٢/٣٥١)

Ad-Durr al-Mukhtār:

ويثبت أبوة زوج مرضعة إذا كان لبنها منه له و إلا لا، فحرم منه ما يحرم من النسب رواه الشيخان، قوله أبوة زوج مرضعة لبنها منه المراد به اللبن الذي نزل منها بسبب ولادتها من رجل زوج. (الدر المختار مع رد المحتار: ٣/٢١٣، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وهذه الحرمة كما تثبت في جانب الأم تثبت في جانب الأب وهو الفحل الذي نزل اللبن بوطئه كذا في الظهيرية. ويحرم على الرضيع أبواه من الرضاع وأصولهما وفروعهما من النسب والرضاع جميعاً حتى أن المرضعة لو ولدت من هذا الرجل أو غيره قبل هذا الإرضاع أو بعده أو أرضعت رضيعاً أو ولد لهذا الرجل من غير هذه المرأة قبل هذا الإرضاع أو بعده أو أرضعت امرأة من لبنه رضيعاً فالكل إخوة الرضيع وأخواته وأولادهم وأولاد إخوته وأخواته. (الفتاوى الهندية: ١/٣٤٣)

For further details refer to: *Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 11, pp. 324-328.

Allāh *taʿālā* knows best.

A blood brother marrying a foster sister

<u>Question</u>

The blood brother of a certain person drank the milk of his maternal aunt when he was an infant. Can this person now marry this maternal aunt's daughter? In other words, can a blood brother marry a foster sister?

<u>Answer</u>

It is permissible for the blood brother to marry the foster sister. In other words, the one who did not drink the maternal aunt's milk may marry the maternal aunt's daughter. As for the one who drank the maternal aunt's milk in infancy, he cannot marry the maternal aunt's daughter.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وتحل أخت أخيه رضاعاً ونسباً مثل الأخ لأب إذا كانت له أخت من أمه يحل لأخيه من أبيه أن يتزوجها كذا في الكافي. (الفتاوى الهندية: ١/٣٤٣، كتاب الرضاع)

Ad-Durr al-Mukhtār:

وتحل أخت أخيه رضاعاً يصح اتصاله بالمضاف كأن يكون له أخ نسبي له أخت رضاعية. (الدر المختار: ٣/٢١٧، باب الرضاع، سعيد. وكذا فى تبيين الحقائق: ٢/١٨٤، كتاب الرضاع، امداديه. وفتاوى محموديه: ١١/٣٣٧، مبوب ومرتب)

Allāh *taʿālā* knows best.

MARRIAGE TO NON-MUSLIMS AND DEVIATED SECTS

A Muslim woman marrying a non-Muslim man

<u>Question</u>

A Muslim woman married a non-Muslim man. Does the Sharīʿah consider this marriage to be valid?

<u>Answer</u>

The pure Sharīʿah does not permit a Muslim woman to marry a non-Muslim man. This marriage is therefore invalid.

وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ؕ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ؕ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ أَعْجَبَكُمْ.

Do not marry polytheistic women as long as they do not believe. Assuredly, a Muslim slave-woman is better than a polytheistic woman even though she may seem appealing to you. And do not marry (your women) to polytheists as long as they do not believe. Assuredly, a Muslim slave is better than a polytheist even though he may seem appealing to you.

Badāʾiʿ aṣ-Ṣanāʾiʿ:

ومنها : إسلام الرجل إذاكانت المرأة مسلمة فلا يجوز إنكاح المؤمنة الكافر لقوله تعالىٰ: "ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا"، ولأن في إنكاح المؤمنة الكافر خوف وقوع المؤمنة في الكفر، لأن الزوج يدعوها إلى دينه والنساء في العبادات يتبعن الرجال فيما يؤثروا من الأفعال ويقلدونهم في الدين إليه وقعت الإشارة في آخر الآية بقوله عز وجل: "أولئک يدعون إلى النار." (بدائع الصنائع: ٢/٢٧١، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

A Sunnī male marrying a Shīʿah female

<u>Question</u>

Is it permissible for a Sunnī male to marry a Shīʿah female, or vice versa?

Answer

If a Shīʿah hold beliefs which are contrary to the absolute fundamentals of Islam, he is classified as a kāfir (an unbeliever). Marriage between the two is not permissible.

The Shīʿahs generally hold the following blasphemous beliefs:

1. Belief in the divinity of Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu.*
2. Slandering Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā.*
3. Believing that Hadrat Jibra'īl *ʿalayhis salām* erred [in bringing revelation to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*].
4. Belief in the distortion of the Qur'ān.
5. Rejecting the fact that Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* was a Sahābī, etc. etc.

It is therefore essential to abstain from marrying people who hold blasphemous beliefs. They are like apostates and renegades, and it is not permissible to marry an apostate.

Furthermore, the jurists have expelled from the circle of Islam people who hold blasphemous beliefs.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو قذف عائشة رضي الله تعالىٰ عنها بالزنى كفر بالله ...من أنكر إمامة أبي بكرالصديق رضي الله تعالىٰ عنہ فهو كافر، وكذلك من أنكر خلافة عمر رضي الله تعالىٰ عنہ... ويجب إكفار الروافض في قولهم برجعة الأموات إلى الدنيا وتناسخ الأرواح وبانتقال روح الإلہ إلى الأئمة، وبقولهم في خروج إمام باطن وبتعطيلهم الأمر والنهي إلى أن يخرج الإمام الباطن، وبقولهم إن جبرئيل عليہ السلام غلط في الوحي إلى محمد صلى الله عليہ وسلم دون علي بن أبي طالب رضي الله تعالىٰ عنہ، وہؤلاء القوم خارجون عن الملة الإسلام وأحكامهم أحكام المرتدين،كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ٢٦٤/٢، الباب التاسع فى احكام المرتدين. ومثلہ فى الفتاوى التاتارخانية: ٥/٥٣٨، كتاب احكام المرتدين، ادارة القرآن)

Moreover, even the Shīʿah literature states that marriage with Sunnīs is not permissible.

Furūʿ al-Kāfī (a book of the Shīʿah)

قال أبو عبد الله: لا يزوج المؤمن الناصبة ولا يتزوج الناصب المؤمنة... عن أبي عبد الله قال: سأله أبي وأنا أسمع عن النكاح اليهودية والنصرانية فقال: نكاحهما أحب إلي من نكاح الناصبة. (فروع الكافى: ٣٤٨/٥-٣٥١، باب مناكحة النصاب والشكاك)

Shīʿah refer to Sunnīs as Nā<u>s</u>ibīs. The following is stated in *ʿAqā'id ash-Shīʿah*:

"والناصب" في عقيدة الشيعة هو الذي يناصب آل البيت العداء، وهم أهل السنة جميعاً، لأنهم حسب معتقد الشيعة، قد ناصبوا أمير المؤمنين العداء واعتصبوا حقه في الخلافة، والخميني يعد أهل السنة من النواصب. (عقائد الشيعة فى الميزان: ص ١٣٥، عقيدة التولى والتبرى والنواصب، محمد كامل الهاشمى)

Allāh *taʿālā* knows best.

An objection against the impermissibility to marry a Shī'ah or Qādiyānī

<u>Question</u>

Why is it impermissible for a person to marry a Shīʿah or Qādiyānī woman? After all, she did not become an apostate, her father did? Why does she not fall under the ruling of "People of the Book"? Bearing in mind that they believe in the Qur'ān and <u>H</u>adīth, while "People of Book" do not believe in the Qur'ān and <u>H</u>adīth at all.

<u>Answer</u>

The "People of the Book" refers to those who do not accept Islam and are Christians or Jews. On the other hand, those who consider themselves to be a group within Islam while they are its enemies and are chopping off its tree are classified as zindīq. There is no leeway for marriage with them. A zindīq and mul<u>h</u>id are different from "People of the Book". Furthermore, the scholars investigated the beliefs of the Shīʿah and Qādiyānīs, and then classified them as apostates. It is also not permissible to marry an apostate.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وكل من يعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل كصحف إبراهيم عليه السلام وشيث عليه السلام وزبور داود عليه السلام فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم كذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: القسم الرابع المحرمات بالشرك: ١/٢٨١)

It is not permissible to marry people belonging to deviated sects.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا يجوز نكاح المجوسيات والوثنيات... ويدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة والزنادقة، والباطنية والإباحية وكل مذهب يكفر به معتقده كذا في فتح القدير. (الفتاوى الهندية: القسم الرابع المحرمات بالشرك: ١/٢٨١)

It is stated further on:

ولو قذف عائشة رضي الله تعالىٰ عنها بالزنى كفر بالله ...من أنكر إمامة أبي بكرالصديق رضي الله تعالىٰ عنه فهو كافر، وكذلك من أنكر خلافة عمر رضي الله تعالىٰ عنه... ويجب إكفار الروافض في قولهم برجعة الأموات إلى الدنيا وتناسخ الأرواح وبانتقال روح الإله إلى الأئمة، وبقولهم في خروج إمام باطن وبتعطيلهم الأمر والنهي إلى أن يخرج الإمام الباطن، وبقولهم إن جبرئيل عليه السلام غلط في الوحي إلى محمد صلى الله عليه وسلم دون علي بن أبي طالب رضي الله تعالىٰ عنه، وهؤلاء القوم خارجون عن الملة الإسلام وأحكامهم أحكام المرتدين،كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ٢/٢٦٤، الباب التاسع فى احكام المرتدين. ومثله فى الفتاوى التاتارخانية: ٥/٥٣٨، كتاب احكام المرتدين، ادارة القرآن)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Those who moved from Islam to Qādiyānism are apostates. There is no question of marriage to them. However, those who are Qādiyānīs by lineage, they are classified as zindīq and irreligious. Marriage to them is also forbidden. This is why the jurists do not permit marriage to the Muʿtazilah even though they fall in the category of being the people of the qiblah.

المناكحة بين أهل السنة وأهل الاعتزال لا يجوز. (خلاصه الفتاوى: ٢/٦)

The Qādiyānīs are therefore not in the category of "People of the Book". Instead, they are zindīqs, and no type of marriage relationship with them is permitted.

Ahsan al-Fatāwā:

A Shīʿah woman is not lawful to a Muslim male because Shīʿahs are kāfirs. Some people assume that Shīʿah are "People of the Book". Despite this, marriage to a Shīʿah woman is not permitted for the following reasons:

1. The majority of scholars do not list the Shīʿah with the People of the Book. Caution is therefore wājib.

2. According to them, only that Shīʿah is from the People of the Book whose father and grandfather are also Shīʿahs. If a Muslim becomes a Shīʿah, he and his blood children are not classified as People of the Book. Instead, they are apostates. It is harām to marry such a woman. If permission is given to marry a Shīʿah woman, and people start marrying such women without checking whether she is a Shīʿah or from People of the Book, it will open the door to the committing of harām.

3. The majority of the masses have been assuming the Shīʿah to be a sect from the Muslims. Permitting marriage to Shīʿah women will give support to this assumption of the masses. Consequently, it is not far-fetched to assume that ignorant people will start getting Muslim women married to Shīʿah men. And this is absolutely harām.

There are other dangerous harms in considering the Shīʿah to be Muslims. Intermingling with them will pose a grave danger to one's īmān...

Based on these reasons, it is definitely not permissible to marry a Shīʿah woman.

Also refer to: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 330. *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 4, pp. 467, 469.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Marrying a communist

Question

Does the Sharī'ah permit marriage to communists?

Answer

Communism is a completely independent system commencing from beliefs and ideas to livelihood. Its ideological foundation is on the rejection of religion and the Hereafter. If a person is a communist holding all these views, he can neither remain a Muslim nor can he be considered to be from the People of the Book. He is included among the kāfirs. Marriage is absolutely forbidden with him. Furthermore, communists reject personal ownership, whereas the Qur'ān and Hadīth are filled with texts affirming personal ownership. Rejecting personal ownership therefore entails rejection of the Qur'ān and Hadīth.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

لا يجوز نكاح المجوسيات والوثنيات... والمعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر معتقده كذا في فتح القدير. (الفتاوى الهندية: القسم الرابع المحرمات بالشرك، ١/٢٨١)-

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Communism commences with rebellion against God and religion. Furthermore, it is in total opposition to Islam as regards its beliefs. In his discussion on communism, the author of *Hukm al-Islām Fī al-Ishtirākīyyah* writes:

إن العقيدة الأساسية للنظام الاشتراكي هي العقيدة المادية التي تقول: إن المادة هي أصل الأشياء، ولا شيء لغير المادة، وهذا يعني إنكار وجود الخالق العظيم سبحانه وتعالى، وبالتالى إنكار كل دين سماوي واعتبارها الإيمان بذلك أفيوناً يخدر الشعوب. ص ١١٩.

Also refer to: *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 285. *Mukālamah Bayna al-Madhāhib*, pp. 261-269.

Allāh *taʿālā* knows best.

Marriage to a Hindu woman is invalid

Question

What is the ruling if a person gets married to a Hindu woman?

Answer

Marriage between a Muslim male and a Hindu female is invalid. It is essential for them to separate themselves. Even their children will not have an affirmed lineage.

Shāmī:

قلت: وفي مجمع الفتاوى: نكح كافر مسلمة فولدت منه لا يثبت نسبه منه ولا تجب العدة لأنه نكاح باطل. قوله لأنه نكاح باطل أي فالوطئ فيه زنا، لا يثبت به النسب، بخلاف الفاسد فإنه وطئ بشبهة فيثبت به النسب ولذا تكون بالفاسد فراشاً لا بالباطل. (الدر المختار مع الشامى: ٣/٥٥، سعيد)

Al-Mabsūt:

قال: وإذا تزوج الذمي مسلمة فرق بينهما لقوله تعالىٰ: ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا. وإن أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه لأن أصل النكاح كان باطلاً فبالإسلام لا ينقلب صحيحاً. (المبسوط للامام السرخسى: ٥/٥٥)

Shāmī:

وفي المحيط :تزوج ذمي مسلمة فرق بينهما. (فتاوى الشامى: ٢/٣٢، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

لا يجوز نكاح المجوسيات والوثنيات وسواء في ذلك الحرائر منهن والإماء كذا في السراج الوهاج، ويدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها ...وكل مذهب يكفر معتقده كذا في فتح القدير. (الفتاوى الهندية: القسم الرابع المحرمات بالشرك، ١/٢٨١)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Difference between a marriage which is fāsid and bāṯil

<u>Question</u>

What is the difference between a marriage which is fāsid and one that is bāṯil?

<u>Answer</u>

A bāṯil marriage is one in which the place (*maẖall an-nikāẖ*) itself is baseless, while a fāsid marriage is one in which the place is not baseless, but one of the prerequisites of marriage are not fulfilled. This becomes clear from the examples given by 'Allāmah Sayyid Aẖmad Ṯaẖṯāwī *raẖimahullāh*. This is also gauged from the gist of the fatwā of Ḫaḏrat Muftī Rashīd Aẖmad Ṣāẖib. Apart from this, there are severe differences of opinion on this issue among the jurists. 'Allāmah Shāmī *raẖimahullāh* has made mention of this in a few places, and in some of them he says that there is no difference between the two. The text of 'Allāmah Ṯaẖṯāwī *raẖimahullāh* is more clear on this issue. This is why it has been chosen.

وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً كنكاح بغير شهود، فلا عدة في باطل مثاله: تزوج المتزوجة عالماً بذلك. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٢/٢١٢)

We learn from the above text that a marriage without witnesses is fāsid because the place itself is present but the prerequisite (of two witnesses) is not. On the other hand, marriage to a woman who is already married is bāṯil because the place itself is not found.

It also becomes clear from the texts of *Majma' al-Fatāwā* and *al-Mabsūṯ* that marriage between a kāfir woman and a Muslim man is bāṯil and falls under the category of adultery because the place of marriage is not found.

Shāmī:

ويجب مهر المثل في نكاح الفاسد وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود ومثله تزوج الأختين معاً ونكاح الأخت في عدة الأخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة... عن مجمع الفتاوى: نكح كافر مسلمة

فولدت منه لا يثبت النسب منه ولا تجب العدة لأنه نكاح باطل. (فتاوى الشامى: ٣/٣٢)

Al-Mabsūṯ:

قال: وإذا تزوج الذمي مسلمة فرق بينهما لقوله تعالىٰ: ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا. وإن أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه لأن أصل النكاح كان باطلاً فبالإسلام لا ينقلب صحيحاً. (المبسوط للامام السرخسى: ٥/٤٥)

Aẖsan al-Fatāwā:

As far as what I understood from the texts, the definition of a bāṯil marriage and fāsid marriage is that if the place of the covenant is not even present, then the marriage is bāṯil. For example, a person marrying a woman who is married to someone else while knowing that she is married. The reason for this is that it is not possible for one item to be owned by two people at one and the same time. If the place of the covenant is found, but prohibited due to some quality in the convenor or the absence of a prerequisite, then it will be a fāsid marriage. For example, marriage to a maẖram woman (e.g. marrying one's sister, aunt, etc.). In addition to this definition being close to the definition of a bāṯil and fāsid transaction, it is supported by the texts of the jurists.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Marriage to one's sister-in-law

Question

A person married his wife's sister. Is this marriage bāṯil or fāsid? Will the children's lineage be affirmed?

Answer

If the sister is currently married to someone else, the marriage is bāṯil. If she is not currently married to someone else, then although it is ẖarām to do this, the marriage will be fāsid and the children's lineage will be affirmed.

---

[1] *Aẖsan al-Fatāwā*, vol. 5, pp. 62-64.

Shāmī:

ويجب مهر المثل في نكاح الفاسد وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود ومثله تزوج الأختين. (فتاوى الشامى: ٣/١٣٢)

Hāshiyah at-Tahtāwī:

وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً كنكاح بغير شهود، فلا عدة في باطل مثاله: تزوج المتزوجة عالماً بذلك. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٢/٢٢١)

Ad-Durr al-Mukhtār:

(وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً) فلا عدة في باطل وكذا موقوف قبل الإجازة، اختيار، لكن الصواب ثبوت العدة والنسب، بحر. (الدر المختار مع الشامى: ٣/٥١٦، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

رجل مسلم تزوج بمحارمه فجئن بأولاد يثبت نسب الأولاد منه عند أبي حنيفة خلافاً لهما بناء على أن النكاح فاسد عند أبي حنيفة باطل عند هما كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ١/٥٤٠، باب ثبوت النسب)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Marriage to People of the Book

Question

The People of the Book to whom marriage is permissible applies to which group of people today? What is the ruling in this regard?

Answer

It is makrūh to marry present day People of the Book. Although we cannot deny the actual permissibility, there is so much of adultery, immorality and illicit relationships among them that it causes utmost concern to one's humanness. In fact, they have gone even beyond the limits of bestiality. This is why it is preferable not to marry them.

Moreover, People of the Book refers to those who do not deny a heavenly book. As for those who reject a heavenly book, marriage is strictly forbidden with them.

Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* disliked such a marriage and instructed a person to divorce.

Musannaf Ibn Abī Shaybah:

عن شقيق قال: تزوج حذيفة رضي الله تعالىٰ عنہ يهودية، فكتب إليہ عمر رضي الله تعالىٰ عنہ: أن خل سبيلها، فكتب إليہ: إن كانت حراماً فخليت سبيلها، فكتب إليہ: إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن. (مصنف ابن ابى شيبة: ۹۸۵/۶۴۱۷، باب من كان يكره النكاح فى اہل الكتاب، المجلس العلمى)

Hadrat Hudhayfah radiyallāhu ʿanhu got married to a Jewish woman, so Hadrat ʿUmar radiyallāhu ʿanhu wrote to him: "Separate yourself from her." He wrote back: "If it is forbidden to marry her, I will separate myself from her." Hadrat ʿUmar radiyallāhu ʿanhu replied: "I do not say that it is forbidden. However, I fear that if people continue marrying them, they will end up marrying immoral women."

وأخرج الطبراني برواية ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنہ قال: وقد نكح طلحة بن عبد الله رضي الله تعالىٰ عنہ يهودية ونكح حذيفة بن اليمان رضي الله تعالىٰ عنہ نصرانية فغضب عمر رضي الله تعالىٰ عنہ غضباً شديداً حتى ہم أن يسطو عليها، فقالوا: نحن نطلق ولا تغضب، فقال عمر رضي الله تعالىٰ عنہ: لئن حل طلاقهن حل نكاحهن، ولكن لننزعن صفرة قماة. (رواه الطبرانى فى الكبير: ۱۲/۳۰۱۳، مكتبة العلوم والحكم)

Reprehensibility is also gauged from actions and statements of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*.

عن عبد الملک قال: سألت عطاء عن نكاح اليهوديات والنصرانيات؟ فكرہہ، وقال: كان ذلک والمسلمات قليل.

وعن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنہ أنہ كان يكره نكاح نساء أہل الكتاب، ولا يرى بطعامهن بأساً.

وعن ميمون بن مهران، عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنه أنه كره نكاح نساء أهل الكتاب وقرأ: ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن. (مصنف ابن ابى شيبة: ٩٨٥، من كان يكره النكاح فى اهل الكتاب، المجلس العلمى)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويجوز للمسلم نكاح الكتابية الحربية والذمية حرة كانت أو أمة كذا في محيط السرخسي، والأولىٰ أن لا يفعل... وكل من يعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل كصحف إبراهيم عليه السلام وشيث عليه السلام وزبور داود عليه السلام فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم. (الفتاوى الهندية: ٢٨١/١)

Hadrat Maulānā Shabbīr Ahmad 'Uthmānī *rahimahullāh* writes:

Together with a specific injunction that is applicable to the people of the Book, another specific injunction is also mentioned, i.e. according to the Sharī'ah it is permissible to marry a woman belonging to the People of the Book. However, it is not permissible to marry a polytheistic woman. The Qur'ān says: "Do not marry polytheistic women as long as they do not believe." (Sūrah al-Baqarah, verse 221).

It should be borne in mind that present day Christians are generally Christians in name only. There are many among them who do not believe in any heavenly revealed book, in any religion, nor in Allāh. They cannot be referred to as People of the Book. Therefore the ruling concerning animals slaughtered by them and their women will not fall under that of People of the Book. Moreover, it should also be borne in mind that when anything is lawful, it means that there isn't anything within itself that would make it unlawful. However, if external influences and circumstances are such that deriving any benefit from the lawful thing would necessitate committing many other unlawful acts, and in fact, there will be the possibility of committing unbelief, then permission will not be granted to derive any benefit from such a lawful thing. In present times, the disastrous consequences of eating and drinking with Jews and Christians, intermingling with them and being entrapped by their women are not concealed from us. It is therefore necessary to abstain from the causes and means of evil and depravity.[1]

---

[1] *Tafsīr 'Uthmānī*, commentary to verse five of Sūrah al-Mā'idah.

Allāh *taʿālā* knows best.

The prohibition of marrying unbelievers

<u>Question</u>

Can a Muslim woman marry a Christian or Jew? Some people ask for a proof from the Qur’ān. The Qur’ān states:

وَلاَ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ط وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ

And do not marry (your women) to polytheists as long as they do not believe. Assuredly, a Muslim slave is better than a polytheist.[1]

Is there any other verse which prohibits marriage to a kāfir, Jew or Christian?

<u>Answer</u>

Allāh *taʿālā* says:

فَإِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ، لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ

If you ascertain that they are believers, do not return them to the unbelievers. These women are neither permitted to those unbelievers nor are those unbelievers permitted to these women.[2]

This verse clearly prohibits non-Muslim men to Muslim women. A kāfir is used in a general meaning, irrespective of whether the person is a polytheist, Jew, Christian or Hindu.

Tafsīr Qurtubī:

أي لم يحل الله مؤمنة لكافر. (تفسير قرطبى: ١٣/٣)

Ahkām al-Qur’ān:

وروى الشيبانى عن السفاح بن مطر عن داؤد بن كردوس قال: كان رجل من بنى تغلب نصرانى عنده امرأة من بنى تميم نصرانية فأسلمت المرأة وأبى الزوج أن يسلم ففرق عمر رضي الله عنه بينهما. (احكام القرآن للجصاص: ٣/٤٣٨)

---

[1] Sūrah al-Baqarah, 2: 221.

[2] Sūrah al-Mumtahinah, verse 10.

...A man from the Banī Taghlab who was a Christian was married to a woman from the Banī Tamīm who was a Christian. The woman embraced Islam but her husband refused to embrace Islam. ʿUmar raḏiyallāhu ʿanhu separated the two.

Fatāwā Maḫmūdīyyah:

It is absolutely ḫarām for a Muslim woman to marry a non-Muslim. This is not a marriage but adultery. A father who gets his daughter married to such a person is a shameless man and a cuckold. He has broken an order of the Qur'ān. The Qur'ān clearly states:

لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ

These women are neither permitted to those unbelievers nor are those unbelievers permitted to these women.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] Sūrah al-Mumtaḫinah, verse 10. *Fatāwā Maḫmūdīyyah*, vol. 11, p. 448.

A mature and intelligent girl getting married by her own will

<u>Question</u>

A girl who is mature wants to get married to a mature boy, but her parents are not happy about it. They do not want her to get married to him. Can this mature girl get married on her own accord?

<u>Answer</u>

A mature and intelligent girl has the right to make her own choice for marriage. She does not need the permission of her parents or guardian. Furthermore, the parents should not show their displeasure unnecessarily without a Sharʿī reason. Yes, if their objection is based on a Sharʿī reason, e.g. she gets married to a non-kufū, then parents or guardian have the right to annul the marriage.

Tabyīn al-Haqā'iq:

(نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وكان أبو يوسف أولاً يقول: إنه لا ينعقد إلا بولي إذا كان لها ولي ثم رجع وقال: إن كان الزوج كفوءاً لها جاز وإلا فلا، ثم رجع وقال: جاز سواء كان الزوج كفوءاً أو لم يكن. (تبيين الحقائق: ٢/١٧، باب الاولياء والاكفاء، ملتان)

Shāmī:

فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضا ولي والأصل أن كل من تصرف في ماله تصرف في نفسه وما لا فلا. (رد المحتار: ٣/٥٥، سعيد ومثله فى در الحكام شرح غرر الاحكام، الجزء الاول، تحت باب الولي والاكفاء)

Al-Mabsūt:

ألا ترى أنها لو زوجت نفسها طائعة من غير كفوء كان للأولياء حق الاعتراض فهنا أيضاً لم يوجد من الأولياء الرضا بسقوط حقهم في الكفاءة والزوج لا يتمكن من إزالة عدم الكفاءة فيكون للأولياء أن يفرقوا بينهما

سواء رضي بأن يتم لها مهر مثلها أولم يرض بذلك. (المبسوط للامام السرخسى الجزء الرابع والعشرون)

Fatāwā Rahīmīyyah:

If the boy and girl are mature, and the boy's family is not inferior as regards religiosity and occupation – where this could be a blemish to the girl's guardians – then the two can get married irrespective of whether the parents agree or not. The parents should not express their displeasure without any Sharʿī reason. They must allow the marriage to continue, or else they will be sinful. A Hadīth states:

من ولد له ولد فليحسن اسمه وأدبه فإذا بلغ فليزوجه فإن بلغ ولم يزوجه فأصاب إثماً فإنما إثمه على أبيه (مشكوٰة شريف: ٢٧، كتاب النكاح)

When a child is born to a person, he must give him a good name, teach him good manners, and get him married when he reaches the age of puberty. If he reaches the age of puberty and he does not get them married, and he falls into sin, then the sin will be on the father.

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said:

إذاخطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه أن لا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد عريض. (مشكوٰة شريف: ٢٦٧، كتاب النكاح)

If a person whose religiosity and character you are pleased with proposes to you [your child], then get them married. If you do not do this, it will result in serious temptation and corruption in the land.

Allāh *taʿālā* knows best.

The guardianship of a non-Muslim with respect to a new Muslim female

Question

A woman embraced Islam recently. She intends getting married to a Muslim man. Her father and brother are non-Muslims. Can her father or brother be her guardians in her marriage?

Answer

An unbeliever cannot be a guardian in the marriage of a Muslim. However, the representation of an unbeliever is valid. Thus, if a new Muslim woman appoints her non-Muslim father or brother as a representative for her marriage, and the marriage was solemnized in

the presence of two Muslim witnesses, the marriage will be valid. This, notwithstanding the fact that an intelligent and mature woman can also marry without a guardian.

Al-Hidāyah:

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضائها وإن لم يعقد عليها ولي بكراً كانت أو ثيباً عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية... وفيه: لا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى: ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً. ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان. (الهداية: ٢/٣١٨، باب فى الاولياء والاكفاء)

Ad-Durr al-Mukhtār:

والوالي في النكاح العصبة بنفسه بشرط حرية وتكليف وإسلام في حق مسلمة تريد التزوج - وفي الشامي: قوله تريد التزوج إشارة إلى أن المراد بالمسلمة البالغة حيث أسند التزوج إليها... وعلى ما قلنا فإذا زوجت المسلمة نفسها وكان لها أخ أو عم كافر، فليس له حق الاعتراض لأنه لا ولاية له،... وإذا سقطت ولاية الأب الكافر على ولده المسلم، فبالأولى سقوط حق الاعتراض على أخته المسلمة أو بنت أخيه. (الدر المختار مع الشامى: ٣/٧٦، باب الولى، سعيد. وكذا فى الفتاوى الهندية: ١/٢٨٤، الباب الرابع فى الاولياء)

Majmūʻah Qawānīn Islāmī:

A guardian has to be a Muslim, in his senses, and mature – irrespective of whether it is a male or female.[1]

Al-Bahr ar-Rā'iq:

إن الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق إليه بخلاف البيع لأنه مباشر حتى رجعت الحقوق إليه. (البحر الرائق: ٣/١٣٦، فصل فى الوكالة، كوئته)

---

[1] *Majmūʻah Qawānīn Islāmī*, p. 73.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

There is a difference between a guardian and a representative (walī and wakīl). A representative in a marriage merely conveys the message of proposal and acceptance. The actual proposal and acceptance is by the soon-to-be spouses.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

A non-Muslim judge appointing a guardian

Question

A mature or immature girl does not have a Shar'ī guardian. Can a non-Muslim judge appoint a Muslim as her guardian?

Answer

A non-Muslim judge can appoint a guardian for a Muslim girl. This is similar to a non-Muslim ruler appointing a judge for Muslims.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كان كافراً - وفي الشامي: قوله ولو كان كافراً في التتار خانية: الإسلام ليس بشرط فيه. (الدر المختار مع الشامى: ٥/٣٦٨، كتاب القضاء، سعيد)

Allāh *ta'ālā* knows best.

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 11, p. 538.

THE ISSUE OF KAFĀ'AT – COMPATIBILITY

The criteria for a kufū

Question

What are the points on which a kufū is considered. In other words, what are the criteria for a kufū?

Answer

In the Hanafī madh-hab, kufū is considered in six things. 'Allāmah Hamawī *rahimahullāh* lists these in a couplet:

إن الكفاءة في النكاح تكون في – ست لها بيت بديع قد ضبط

نسب وإسلام كذلك حرفة – حرية وديانة مال فقط

(فتاوى الشامى: ٣/٨٦، باب الكفاءة، سعيد)

Al-Hidāyah:

الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام: ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ولا يزوجن إلا من الأكفاء. ثم الكفاءة تعتبر في النسب... فقريش بعضهم أكفاء لبعض والعرب بعضهم أكفاء لبعض... والكفاءة في الحرية... وتعتبر أيضاً في الدين أي الديانة وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف هو الصحيح لأنه من أعلى المفاخر والمراة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه... وتعتبر في الصنائع ...وعن أبي يوسف أنه لا يعتبر إلا أن يفحش كالحجام والحائك والدباغ. (الهداية: ٢/٣٢٠، ٣٢١، باب الاولياء والاكفاء)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

الكفاءة تعتبر في أشياء منها النسب... ومنها إسلام الآباء من أسلم بنفسه وليس له أب في الإسلام لا يكون كفأً لمن له أب واحد في الإسلام كذا في فتاوى قاضى خان، ومن له أب واحد في الإسلام لا يكون كفأً لمن له أبوان فصاعداً في الإسلام كذا في البدائع، والذي أسلم بنفسه لا يكون كفأً للتي لها

أبوان أو ثلاثة في الإسلام ويكون كفأً لمثله بذا إذا كان في موضع قد تباعد عهد الإسلام وطال، وأما إذا كان العهد قريباً بحيث لا يعير ولا يكون ذلك عيباً فإنه يكون كفأً كذا في السراج الوہاج... ومنها الحرية... ومنها الكفاءة في المال... ومنها الديانة... ومنها الحرفة. (الفتاوى الهندية: ١/٢٩٠، ٢٩١، الباب الخامس فى الاكفاء)

Majmūʿah Qawānīn Islāmī:

In the definition of the Sharī'ah, a husband must be equal to his wife as regards certain things. This is known as kafā'at. Kafā'at is considered in the following:

1. The boy must be equal to the girl as regards religiosity and piety.

2. Financial situation.

   a) The husband must be able to provide for his wife according to her financial position.

   b) There must not be such a major difference between their financial standing where it could be a cause of blemish for the girl.

3. Lineage. Kafā'at will be considered between Arabs – especially the Quraysh – and non-Arabs who have preserved their lineage. Apart from this, all non-Arabs are kufū to each other. Based on this principle, if a guardian gets a girl married to someone who is not her kufū, she has the right to annul the marriage. Also on the basis of this principle, if a mature girl gets married to a boy who is not her kufū, her guardian will have the right to annul the marriage.

If there is a difference in occupation, the girl or her guardian will not have the right to annul a marriage. Unless the occupation is considered to be extremely low in a certain society.

A non-Muslim and one who is a Muslim by lineage are kufū to each other.

إن أبا حنيفة وصاحبيه اتفقوا أن الإسلام لا يكون معتبراً في حق العرب لأنهم لا يتفاخرون به وإنما يتفاخرون بالنسب، فعلى ہذا لو تزوج عربي له أب كافر بعربية لها آباء في الإسلام فهو كفوء. (البحر الرائق: ٣/٢٣)

This rule applies to Arabs. The rule for non-Arabs is different.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

As regards non-Arabs the details are as follows: If a person embraced Islam while his parents are non-Muslims, and a person whose parents are non-Muslims while he is a Muslim – then according to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* and Imām Muhammad *rahimahullāh*, such a person is not a kufū of a person whose two generations above are Muslims.[1]

When it comes to the issue of kafā'at, it is essential for the male to be equal to the female; the female does not have to be on the level of the male. Kafā'at is considered at the time of marriage. If the husband was a kufū at the time of marriage and did not remain as such later on, the right to annul the marriage will not remain.[2]

Note: If in a society the boy's side considers the girl's side to be inferior, then such a marriage will also be considered to be out of kufū.

Refer to *Jadīd Fiqhī Masā'il*, pp. 63-105 for further details.

Allāh *ta'ālā* knows best.

A free mature woman marrying a non-kufū

Question

A mature woman of sound mind gets married to a non-kufū without the permission of her guardian. Does her guardian have the right to object? Is this marriage valid? Many 'ulamā' say that it is invalid.

Answer

According to the Zāhir ar-Riwāyah, the marriage of a free, intelligent and mature girl to a non-kufū is valid. Yes, as long as she does not get children from this husband of hers, her guardians have the right to annul the marriage on the basis that she married a non-kufū. This is the fatwā of Majma' al-Fiqh al-Islāmī al-Hind and Muftī Kifāyatullāh Sāhib *rahimahullāh*. Once the marriage is solemnized, the wife is lawful to this husband. If her parents are unhappy, they must present the issue to the local 'ulamā' body, ruler or 'ālim. The parents must first be made to understand and accept the situation. If there is no solution to maintaining the marriage, the husband must be asked to divorce her.

---

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 3, p. 75.

[2] *Majmū'ah Qawānīn Islāmī*, pp. 95-97.

If he refuses, the marriage can be annulled by the local ʿulamāʾ body, ruler or ʿālim under the demand of the guardians.

Al-Hidāyah:

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضائها وإن لم يعقد عليها ولي بكراً كانت أو ثيباً عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وعند محمد ينعقد موقوفاً... ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغيرالكفو لكن للولي الاعتراض في غيرالكفو... ويروىٰ رجوع محمد إلى قولهما. (الهداية: ٢/٣١٣، باب فى الاولياء والاكفاء)

Fath al-Qadīr:

ورواية رجوعه إلى ظاهر الرواية فتحصل أن الثابت الآن هو اتفاق الثلاثة على الجواز مطلقاً من الكفء وغيره. (فتح القدير: ٣/٥٦، دار الفكر)

Sharh al-ʿInāyah:

قوله ولكن للولي الاعتراض في غير كفئ) يعني إذا لم تلد من الزوج، وأما إذا ولدت فليس للأولياء حق الفسخ كي لا يضيع الولد عمن يربيه. (شرح العناية على هامش فتح القدير: ٣/٥٨، دار الفكر)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ثم المرأة إذا زوجت نفسها من غير كفو صح النكاح في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف آخراً وقول محمد آخراً أيضاً، حتى أن قبل التفريق يثبت فيه حكم الطلاق والظهار والإيلاء والتوارث وغير ذلك، ولكن للأولياء حق الاعتراض. (الفتاوى الهندية: ١/٢٩٢. وفتاوى قاضى خان: ١/٣٥١)

Badāʾiʿ as-Sanāʾiʿ:

الحرة العاقلة البالغة إذا زوجت نفسها من رجل أو وكلت رجلاً بالتزويج فتزوجها أو زوجها فضولي فأجازت، جاز في قول أبي حنيفة وزفر وأبي يوسف الأول سواء زوجت نفسها من كفؤ أو غير كفؤ بمهر وافر أو قاصر، غير أنها

إذا زوجت نفسها من غير كفؤ فللأولياء حق الاعتراض. (بدائع الصنائع: ٢/٢٤٧، سعيد. وكذا فى البحر الرائق: ٣/٢٨، كوئته)

Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib *rahimahullāh* writes:

In order for a marriage to be valid, it is generally sufficient for man and woman to be Muslims, and for the woman not to be from the muharramāt (women who are not permitted in marriage) of the man. Explicit texts of the Qur'ān make reference to this:

وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم. وقال تعالى: فانكحوا ما طاب لكم من النساء.

This is affirmed practically by the Sunnah of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. He got Zaynab Hāshimīyyah *radiyallāhu ʿanhā* married to Zayd *radiyallāhu ʿanhu* even though Zaynab *radiyallāhu ʿanhā* was not totally happy about the union. There are many examples from the lives of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* where marriage between two took place notwithstanding the ancestral and genealogical differences. The texts of the Qur'ān and practice of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* and pious predecessors are absolute proofs of the fact that ancestral kafā'at in itself is desirable, but not a prerequisite for marriage. This is why when a woman and her guardians agree to her marriage to a non-kufū, the marriage is valid and solemnized.

Majmūʿah Qawānīn Islāmī:

The right of kafā'at is enjoyed by the woman and her guardians. Therefore, if a woman wittingly marries a non-kufū, her guardians will have the right to annul the marriage.

The Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī held its 11th conference in April 1999, and a detailed discussion on this issue was held. Subsequently, the views expressed by the majority of participants are as follows:

Marriage to a non-kufū is valid, and the guardians have a right to object to it.

Refer to *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 17, pp. 252-266, Idārah al-Qur'ān.

There are other examples in the Sharīʿah where marriage to a non-kufū was solemnized.

1. The marriage of Hadrat Zaynab bint Jahsh *radiyallāhu ʿanhā* as mentioned above.

2. The marriage of Hadrat Fātimah bint Qays *radiyallāhu ʿanhā* with Hadrat Usāmah ibn Zayd *radiyallāhu ʿanhu*. (*Sahīh Muslim*, vol. 1, p. 485)
3. Hadrat Bilāl *radiyallāhu ʿanhu* married an Arab woman. (*al-Mabsūt*, vol. 5, p. 23)
4. Hadrat Salmān *radiyallāhu ʿanhu* sent a proposal to the daughter of Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*. The proposal was accepted but, due to divine fate, it was not solemnized. (*al-Mabsūt*, vol. 5, p. 23)

ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* quotes the view of Hasan *rahimahullāh* on the issue of marrying a non-kufū, and issued a fatwā on it. This must have been on the basis of what prudence demanded in his time. Observe the following from *ad-Durr al-Mukhtār*:

يفتىٰ في غير الكفؤ بعدم جوازه أصلاً، وہو المختار للفتوىٰ لفساد الزمان، وفى الشامية: وقال شمس الأئمة: وہذا أقرب إلى الاحتياط. (الدر المختار مع الشامى: ٣/٥٦، سعيد)

وفيہ أيضاً: أما على رواية الحسن المختار للفتوىٰ من أنہ لا يصح. (فتاوى الشامى: ٣/٨٤، سعيد)

However, present day prudence demands that the fatwā be issued on the basis of Zāhir ar-Riwāyah because countless marriages of this nature are taking place on a daily basis. If the marriage is not accepted as being solemnized, they will all be committing adultery. Furthermore, if the prerequisites of marriage are met and the marriage is performed in the presence of witnesses, we cannot understand how such a marriage cannot be considered to be solemnized.

Hadrat Maulānā Qādī Mujāhid al-Islām Sāhib *rahimahullāh* writes in a footnote to *Kitāb al-Fashk wa at-Tafrīq*:

Will a marriage to a non-kufū be solemnized or not? The Zāhir ar-Riwāyah in this regard is that it will be solemnized, but the guardian will have the right of objection. A narration of Hasan ibn Ziyād *rahimahullāh* states that the marriage will not be solemnized from the very outset. The ʿulamāʾ of that time had issued this fatwā on the basis of the corruption that prevailed then. The learned author has also chosen the same view.

I differ with this view. I am of the view that one ought to practise on the Z̲āhir ar-Riwāyah because none of the preconditions for the validity of marriage are unfulfilled. Furthermore, the present day situation is that the family bonds have weakened, and the concept of marrying to a kufū or a non-kufū is gradually leaving the minds of people. Such a situation demands that a marriage which has been performed be accepted as having been performed and solemnized. If anyone is harmed by it, he has the right to present his objection before a judge and try to remove the harm.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

The ruling of kafā'at when man and woman speak different languages

Question

If man and woman speak different languages, will this affect the issue of kafā'at?

Answer

Difference in languages does not affect the issue of kafā'at in any way. This is because kafā'at is considered in the following things:

Religiosity, genealogy, freedom, wealth, and occupation. Difference in language is not in this list. Yes, if people speaking a certain language do not consider those speaking another language to be their equals, then the issue of kafā'at ought to be considered.

إن الكفاءة في النكاح تكون في – ست لها بيت بديع قد ضبط

نسب وإسلام كذلك حرفة – حرية وديانة مال فقط

(فتاوى الشامى: ٣٨٦، باب الكفاءة، سعيد)

Al-Hidāyah:

الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام: ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ولا يزوجن إلا من الأكفاء. ثم الكفاءة تعتبر في النسب... فقريش بعضهم أكفاء لبعض والعرب بعضهم أكفاء لبعض... والكفاءة في الحرية... وتعتبر

---

[1] Footnote to *Kitāb al-Fashk wa at-Tafrīq*, p. 120, of Maulānā ʿAbd as̲-S̲amad Rah̲mānī *rah̲imahullāh*.

أيضاً في الدين أي الديانة وہذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ہو الصحيح لأنہ من أعلى المفاخر والمراۃة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبہ... وتعتبر في الصنائع ...وعن أبي يوسف أنہ لا يعتبر إلا أن يفحش كالحجام والحائک والدباغ. (الہداية: ٢/٣٢٠، ٣٢١، باب الاولياء والاكفاء)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

الكفاءة تعتبر في أشياء منها النسب... ومنها إسلام الآباء... ومنها الحرية ...ومنها الكفاءة في المال ...ومنها الديانة ...ومنها الحرفة. (الفتاوى الہندية: ١/٢٩٠، ٢٩١، الباب الخامس فى الاكفاء)

Imdād al-Ahkām:

Kafā'at is considered in ancestry, Islam, freedom, religiosity, wealth and occupation.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Imdād al-Ahkām*, vol. 2, p. 288.

THE ISSUE OF WAKĀLAT - REPRESENTATION

The representation of the contracting party

Question

Can the groom be a representative for his own marriage?

Answer

If a woman says to him: "Get me married to you", the husband can become the representative for the marriage and get himself married to the woman.

Al-Hidāyah:

ويجوز لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه... وإذا أذنت المرأة للرجل أن يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز... فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولا يحتاج إلى القبول. (الهداية: ٢/٣٢٢، فصل فى الوكالة بالنكاح)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

امرأة وكلت رجلاً بأن يزوجها من نفسه فقال: زوجت فلانة من نفسي يجوز وإن لم تقل قبلت. (الفتاوى الهندية: ١/٢٩٥. وكذا فى الدر المختار: ٣/٩٩، سعيد. وفتح القدير: ٣/٣٠٧، دار الفكر)

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

The gist of the question is that the woman said: "I am giving you permission to get me married to you in the presence of two witnesses." The man got himself married to her in a masjid in the presence of two witnesses. Is this marriage valid in the Sharīʿah?

Answer: The marriage is solemnized.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

When a representative appoints someone else as a representative

Question

The person performing the marriage asks the representative: "Can I perform the marriage?" He replies: "Yes." In this way, he becomes a

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 8, p. 194.

representative of the representative, and obtains the proposal and acceptance from the man [husband]. Is it permissible to do this?

<u>Answer</u>

It is not permissible for a representative to appoint another as a representative. However, if the second representative performs the marriage in the presence of the first representative, the marriage will be valid. However, it does not make sense to unnecessarily appoint another representative. Instead, the representative should be made to convey the proposal (*ījāb*), and obtain the acceptance (*qabūl*) from the man.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

الوكيل بالتزويج ليس له أن يؤكل غيره فإن وكل فزوج الثاني بحضرة الأول جاز، كذا في فتاوى قاضى خان في كتاب الوكالة. (الفتاوى الهندية: ١/٢٨٩، الباب السادس فى الوكالة بالنكاح)

Fatāwā al-Azhar:

سوال: شخص وكل عمه في قبول العقد فقبل منه هذه الوكالة، وعند حضور الوكيل ووالد الخاطب في بيت الخطيبة وكل عم الخاطب والد الخاطب في قبول الزواج، فقبل منه الوكالة، وعقد العقد مع والد الزوجة بحضور عم الخاطب الوكيل المذكور ولم يكن الخاطب حاضراً ولم يأذن لعمه بأن يؤكل غيره فما الحكم؟ وإذا طلقها قبل الدخول والخلوة يقع أم لا؟

الجواب: الحكم في هذا العقد والحال ما ذكر الصحة.

ففي الفتاوى الخانية من كتاب الوكالة ما نصه: الوكيل بالتزويج ليس له أن يؤكل غيره فإن وكل فزوج الثاني بحضرة الأول جاز. وقد نقله عنها في الفتاوى الهندية من كتاب النكاح، فلو طلق الزوج المذكور بعد ذلك زوجته المرقومة ثلاثاً قبل الدخول والخلوة بعبارة واحدة بدون تفريق وقع الطلاق الثلاث. والله تعالىٰ أعلم. (فتاوى الازهر، فتاوى اعلام المفتين لدار الافتاء المصرية: ٦/٤٠٠، وكالة الوكيل بالزواج غيره فيه)

ʿAllāmah Rāfiʿī *rahimahullāh* said that if the second representative (i.e. representative of the representative) performs the marriage in the absence of the first representative, the marriage will still be valid.

Taqrīrāt ar-Rāfiʿī:

(قوله فهذا يدل على أن الوكيل ليس له التوكيل) ما قدمه عن الخلاصة لا يدل على عدم صحة توكيل الوكيل في النكاح مع معرفة المرأة الزوج والمهر والموافق لما يأتي في الوكالة من أن له التوكيل عند تقدير الثمن لحصول المقصود أن يقال هنا كذلك، فحيث كان الزوج والمهر معلومين يصح توكيل الوكيل وتنزل تعيين المهر منزلة تعيين الثمن فزال الإشكال وتبين أنه لا حاجة لحمل ما في القنية على ما إذا باشر الوكيل الثاني بحضرة الوكيل الأول جارياً على رواية عصام.

(تقريرات الرافعى: على هامش الشامى: ٣/٨٦، سعيد)

Allāh *taʿālā* knows best.

The representation of a non-Muslim

Question

A woman embraced Islam, and she is about to get married. Her father and other family members are non-Muslims. Can her father be her representative in the marriage?

Answer

If the woman is mature and intelligent, her non-Muslim father can be her representative.

Al-Hidāyah:

إن الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق إليه بخلاف البيع لأنه مباشر حتى رجعت الحقوق إليه. (الهداية: ٢/٣٢٢، فصل فى الوكالة بالنكاح. ومثله فى البحر الرائق: ٣/١٣٦، فصل فى الوكالة، كوئته)

Shāmī:

الوكيل في النكاح وما بعده سفير محض فلا بد من إضافة هذه العقود المذكورة إلى المؤكل. (فتاوى الشامى: ٣/٨١٧، مطلب فى العقود التى لا بد من اضافتها الى المؤكل، سعيد)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

There is a difference between a guardian and a representative (walī and wakīl). A representative in a marriage merely conveys the message of proposal and acceptance. The actual proposal and acceptance is by the soon-to-be spouses.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 11, p. 538.

THE DOWRY-MAHR

An investigation into the minimum mahr

Question

What should the minimum mahr be? Is it established from any Hadīth?

Answer

Ten dirhams is the minimum amount of mahr. Anything less than this amount is not permissible. This limit is established from the Hadīth. According to modern measurements, this equals 30.618 grams. Details related to calculations for modern day measurements can be found in Kitāb az-Zakāh.

Fath al-Qadīr:

رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر رضي الله عنه عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده، ثم أوجدنا بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر. قال ابن أبي حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال: حدثنا القاسم بن محمد قال: سمعت جابراً يقول: قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ولا مهر أقل من عشرة. من الحديث الطويل، قال الحافظ: إنه بهذا الإسناد حسن ولا أقل منه. (فتح القدير: ٣/٩٢، باب الكفاءة، دار الفكر)

This narration is classified as hasan (sound) as stated by Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh*. Mubashshir ibn ʿUbayd and others are not classified as weak narrators. The famous narration of Bayhaqī and others contains two narrators against whom there has been some misgivings. (1) Mubashshir ibn ʿUbayd, and (2) Hajjāj bin Arātah. This Hadīth is therefore extremely weak. Although most scholars classify it as hasan because of the many other supporting transmissions. For details, refer to *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā*, vol. one, p. 362.

The jurists too quote the above Hadīth as evidence and lay down ten dirhams as the minimum mahr.

Ad-Durr al-Mukhtār:

أقله عشرة دراهم لحديث البيهقي وغيره "لا مهر أقل من عشرة دراهم". وفي الشامي: قوله لحديث البيهقي وغيره، رواه البيهقي بسند ضعيف ورواه ابن أبي حاتم وقال الحافظ ابن حجر: إنه بهذا الإسناد حسن. (الدر المختار مع الشامى: ٣/١٠١، باب المهر، سعيد. والبحر الرائق: ٣/١٤٢، كوئته)

Īdāh al-Masā'il:

The minimum mahr in the Sharī'ah is ten dirhams. It will not be correct to specify a lesser amount. Ten dirhams contain two tolās and 7½ māshās of silver, which according to modern measurements equal 30.618 grams.

Majmū'ah Qawānīn Islāmī:

The minimum amount of mahr is ten dirhams, whose weight equals 30.618 grams of silver. Therefore, the minimum amount in every era and every place will be an amount from which 30.618 grams of silver can be acquired. There is no limit to the maximum.

Ahsan al-Fatāwā (vol. 5, p. 32) states that according to modern measurements, ten dirhams equal 34 grams. However, the scholars in general have given preference to the first view [30.618 grams].

Allāh *ta'ālā* knows best.

An investigation into the transmission of Ibn Abī Hātim

Question

What is the status of the following Hadīth:

لا مهر أقل من عشرة دراهم، رواه ابن أبي حاتم.

There is no mahr less than ten dirhams.

Answer

The above narration is not any less than the level of hasan. This is because most of its narrators are classified as reliable. Observe its transmission:

عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر. قال ابن أبي حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي (١) حدثنا وكيع (٢) عن عباد بن منصور (٣)

قال: حدثنا القاسم بن محمد (٤) قال: سمعت جابراً يقول: قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:...الخ. (فتح القدير: ٣/٢٩٢، فصل فى الكفاءة، دار الفكر). وينظر: (تنزيه الشريعة المرفوعة: ٢/٢٠٧)

(١) عمرو بن عبد الله الاودي: - قال ابن حجر: في التقريب (٤٩٢): ثقة من العاشرة

وقال ابو حاتم: صدوق وقال ابنه عبد الرحمن: صدوق ثقة، وقال ابو زرعة: رأيت محمد بن مسلم يعظم شأن عمرو الاودي، ويطنب في ذكره، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات. (تهذيب الكمال: ٢٢/٢٨)

(٢) وكيع بن جراح: - قال أبو سفيان الكوفي: ثقة حافظ. (تقريب التهذيب: ٦٧٤. وتهذيب الكمال: ٣٠/٤٦٢)

(٣) عباد بن منصور الناجي: - قال ابن حجر: صدوق، رمي بالقدر، وكان يدلس، وتغير بأخرة، من السادسة. (تقريب التهذيب: ٣٤٦، وتهذيب الكمال: ١٤/١٥٦)

(٤) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه:- ثقة، أحد الفقهاء بالمدينة، قال أيوب: ما رأيت أفضل منه، من كبار الثالثة. (تقريب التهذيب: ٥٢٦، وتهذيب الكمال: ٢٣/٤٢٧)

Allāh *taʿālā* knows best.

An investigation into Mahr-e-Fāṯimī and the mahr of the Pure Wives

Question

What is the amount for mahr-e-Fāṯimī, and what was the mahr for the pure wives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*? What was the difference between the two? In other words, what is the difference between mahr-e-Fāṯimī and mahr-e-Nabawī?

<u>Answer</u>

The amount for mahr-e-Fāṯimī is 480 dirhams, while the mahr for the pure wives is 500 dirhams. The difference between the two is therefore 20 dirhams.

<u>Sahīh</u> Muslim:

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنہ قال: سالت عائشة زوج النبي صلى الله عليہ وسلم كم كان صداق رسول الله صلى الله عليہ وسلم قالت: كان صداقہ لأزواجہ ثنتي عشرة أوقية ونشاً قالت: أتدري ما النش؟ قال: قلت: لا، قالت: نصف أوقية فتلك خمس مائة درهم، فهذا صداق رسول الله صلى الله عليہ وسلم لأزواجہ. (رواه الإمام مسلم رحمہ الله تعالىٰ فى صحيحہ: ١\٤٥٨، باب الصداق)

Majmaʿ az-Zawā'id:

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال جاء أبو بكر إلى النبي صلى الله عليہ وسلم إلى قولہ... قال علي رضي الله عنه فأتياني وأنا في سبيل، فقالا: بنت عمك تخطب فنبهاني لأمر فقمت أجر ردائي طرف على عاتقي وطرف آخر في الأرض حتى أتيت النبي صلى الله عليہ وسلم وقعدت بين يدي رسول الله صلى الله عليہ وسلم فقلت: يا رسول الله قد علمت قدمي في الإسلام ومناصحتي و إني وإني قال: وما ذاك يا علي قلت: تزوجني فاطمة قال: وما عندك قلت: فرسي وبدني يعني درعي قال: أما فرسك فلا بدلك منہ، وأما بدنك فبعها، فبعتها بأربعمائة وثمانين درهماً فأتيت بها النبي صلى الله عليہ وسلم فوضعتها في حجره...الخ. رواه الطبراني و فيہ يحيىٰ بن يعلى الأسلمي وهو ضعيف، وفي رواية قال: ما عندي إلا درع الحطمية، قال: فاجمع ما قدرت عليہ وائتني بہ قال: فأتى باثنتي عشرة أوقية أربعمائة وثمانين... الخ رواه البزار وفيہ محمد بن ثابت بن أسلم وهو ضعيف. (مجمع الزوائد ٩\٢٠٥، باب منہ فى فضلها وتزويجها بعلي رضى الله تعالىٰ عنهما، دار الفكر)

وفي شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية (٤\٢): وعن أنس رضي الله عنه قال: فذكر الحديث إلى قوله... قال علي رضي الله عنه: فنبهاني لأمر فقمت أجر ردائي حتى أتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: تزوجني فاطمة قال: عندك شيء فقلت: فرسي وبدني، قال: أما فرسك فلا بد لك منها و أما بدنك فبعها، فبعتها من عثمان بن عفان رضي الله عنه بأربعمائة و ثمانين درهماً ...الخ. (أخرجه أبو حاتم بن حبان التميمى البستى. وأحمد فى المناقب. وكذا أخرجه أبو داود كلاهما بنحوه من حديث أنس)

There are differences among the narrations which make mention of the mahr of Hadrat Fātimah *radiyallāhu ʿanhā*. The above-quoted narrations mention 480 dirhams, and so does *Tārīkh al-Khamīs* on page 361. Other narrations state 400 mithqāl of silver, e.g. *Raudah al-Ahbāb*. This is mentioned by Mullā ʿAlī Qārī in *Mirqāt*, vol. 6, p. 246. *Fatāwā Rahīmīyyah* (vol. 6, p. 444) also states 400 mithqāl of silver. Ibn Humām *rahimahullāh*, Mullā ʿAlī Qārī *rahimahullāh* and ʿAllāmah ʿAynī *rahimahullāh* state:

ومعلوم أن الصداق كان أربعمائة درهم وهي فضة

ʿAllāmah ʿAynī *rahimahullāh* states with reference to the mahr of the daughters of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*:

صداق بناته أربعمائة درهم. (عمدة القارى: ١٤\١٠٢)

However, from among all these statements, the one which states 480 dirhams appears to be the preferred view because Ibn Jauzī *rahimahullāh* refers to the narration which mentions 400 mithqāl of silver to be fabricated (*Maudūʿāt*, vol. 1). Furthermore, the narration mentioning 400 dirhams is with reference to the daughters in general as stated by ʿAdīyy ibn Hātim (*ʿUmdah al-Qārī*, vol. 14, p. 102). The narrations which mention 480 dirhams are explicit with reference to Hadrat Fātimah *radiyallāhu ʿanhā*, even though some of them are weak. The following narration is a further support for it:

ثنتي عشرة أوقية. (رواه الترمذي: ١\٢١١، وقال هذا حديث حسن صحيح، باب ما جاء في مهور النساء).

To sum up, the amount for mahr-e-Fātimī is 480 dirhams.

Ahsan al-Fatāwā:

The amount of 480 dirhams is proven from several narrations, the Hadīth, and the Sīrah. It is therefore the preferred view.[1]

As for the mahr of the pure wives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, it is 500 dirhams according to the narration of Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā*. However, the mahr of Hadrat Umm Habībah *radiyallāhu ʿanhā* is excluded from this because her mahr was specified by Najāshī out of respect and honour for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. This has been stated by ʿAllāmah Nawawī *rahimahullāh*, Mullā ʿAlī Qārī *rahimahullāh*, ʿAllāmah ʿAynī *rahimahullāh* and others.

Another point which is established from the entire discussion is that the difference between mahr-e-Fātimī and the mahr of the pure wives is 20 dirhams.

Allāh *taʿālā* knows best.

Mahr-e-Fātimī and the mahr of the Pure Wives in present-day measurements

Question

How much does the mahr-e-Fātimī and the mahr of the pure wives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* equal to in present day measurements?

Answer

Observe the amount of mahr in present day measurements in the following table:

Type of Mahr	Dirhams	Weight	Rands
Mahr-e-Fātimī	480	1469.664gr.	....
Mahr of Pure Wives	500	1530.900gr.	....
Difference bet. the two	20	61.236gr.	....

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 5, p. 31.

Amount of mahr when there is a difference between a Hanafī and a Shāfiʿī

Question

A Shāfiʿī male marries a Hanafī female, and there is a difference of opinion as regards specifying the amount of mahr, who will be taken into consideration? The Shāfiʿī or the Hanafī?

Answer

It is gauged from the texts of the jurists that mahr is the right of the woman which she enjoys in exchange for giving herself over to her husband. Therefore, when there is a difference of opinion, the woman will be taken into consideration. In other words, if a Shāfiʿī male gets married to a Hanafī female, the mahr cannot be less than ten dirhams.

Al-Mabsūt:

لأن المهر من خالص حقها فإنه بدل ما هو مملوك لها ألا ترى أن الاستيفاء والإبراء إليها والتصرف فيه كيف شاءت. (المبسوط للسرخسي: ١٤\٥)

Badāʾiʿ as-Sanāʾiʿ:

ولنا أن المهر ملك المرأة وحقها لأنه بضعها وبضعها حقها وملكها والدليل عليه قوله عز وجل: "وآتوا النساء صدقاتهن نحلة." أضاف المهر إليها فدل أن المهر حقها و ملكها. (بدائع الصنائع٢\٥٨٣، سعيد)

وفي تبيين الحقائق: لأن المهر خالص حقها. (تبيين الحقائق ٥\٤٠٨، امداديه ملتان)

Allāh *taʿālā* knows best.

The status of a marriage when the mahr is less than mahr-e-mithl[1]

Question

A girl got married secretly to a boy in the presence of two witnesses. The boy appears to be a kufū for the girl. The girl's parents are unhappy about the union. The case was presented to an ʿālim. If this marriage was performed for less than mahr-e-mithl, can it be eligible

[1] Mahr-e-mithl refers to the amount of mahr which is generally given to the women in the girl's family.

for annulment? Is there a need for a legal entity [an Islamic court or Islamic ʿulamāʾ body] to annul it?

<u>Answer</u>

According to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, such a marriage is eligible for annulment, but not at the very beginning. The husband will first be asked to pay the mahr-e-mithl. If he refuses, the legal guardian has the choice to have it annulled by a legal entity. If it is annulled without a legal entity, it will not be annulled. The decision of a legal entity is essential.

Al-Hidāyah:

قال: إذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللأولياء الاعتراض عليها عند أبي حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها أو يفارقها وقالا: ليس لهم ذلك، لهما أن ما زاد على العشرة حقها ومن أسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية ولأبي حنيفة أن الأولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانها فأشبه الكفاءة بخلاف الإبراء بعد التسمية لأنه لا يتعير به. (الهداية ٢\٣٢١. وهكذا في البحر الرائق:٣\١٣٤. الدر المختار مع الشامي: ٣\٩٤، سعيد. ومجمع الانهر: ١\٣٤٣)

(وقوله أن يفرق) أى بالمرافعة إلى الحاكم. (بدر المنتقى فى شرح الملتقى على هامش مجمع الانهر ١\٣٤٣)

Badāʾiʿ as-Sanāʾiʿ:

لو تزوجت نفسها من كفء بأقل من مهر مثلها مقدار ما لا يتغابن فيه الناس بغير رضا الأولياء فللأولياء حق الاعتراض عنده، فأما أن يبلغ الزوج إلى مهرمثلها أو يفرق بينهما و عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى هذا ليس بشرط ويلزم النكاح بدونه حتى يثبت للأولياء حق الاعتراض (وجه) قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أن المهر حقها على الخلوص كالثمن في البيع والأجرة في الإجارة فكانت هي بالنقص متصرفة في خالص حقها فيصح، ولأبي حنيفة

أن للأولياء حقاً في المهر لأنهم يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون ببخسه فيلحقهم الضرر بالبخس وهو ضرر التعيير فكان لهم دفع الضرر عن أنفسهم بالاعتراض ولهذا يثبت لهم حق الاعتراض بسبب عدم الكفاءة كذا هذا ولأنها بالبخس عن مهر مثلها أضرّت بنساء قبيلتها لأن مهر مثلها عند تقادم العهد تعتبر بها فكانت بالنقص ملحقه بالضرر بالقبيلة فكان لهم دفع هذا الضرر عن أنفسهم بالفسخ، والله أعلم. (بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع: ٢\٣٢٢، سعيد)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا يكون التفريق بذلك إلا عند القاضي أما بدون فسخ القاضي فلا ينفسخ النكاح بينهما و تكون هذه فرقة بغير طلاق حتى لو لم يكن الزوج دخل بها فلا شيء لها من المهر كذا في المحيط. (الفتاوى الهندية: ١\٢٩٢)

Imdād al-Fatāwā:

They must revert to a qāḏī, i.e. a Muslim judge. If he annuls the marriage, it will be annulled. If not, it cannot be annulled without the ruling of a Muslim judge.[1]

Majmūʿah Qawānīn Islāmī:

If a mature girl gets herself married without the permission of her guardian for a mahr which is less than mahr-e-mithl, the guardian will have the right to demand the payment of mahr-e-mithl. If the husband refuses, the guardian can have them separated through a Muslim judge.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 357.

[2] *Majmūʿah Qawānīn Islāmī*, p. 191.

THE WALĪMAH

Walīmah immediately after the marriage is solemnized

Question

Can the walīmah be observed after the marriage is solemnized but before husband and wife are in privacy with each other?

Answer

The majority of 'ulamā' say that the prescribed walīmah is after the first night, or after khalwat-e-sahīhah (when husband and wife meet in privacy and seclusion). However, other 'ulamā' say that it can be observed after the marriage is solemnized.

Sahīh Bukhārī:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بامرأة فأرسلني فدعوت رجالاً إلى الطعام. (رواه البخارى: ٢/٧٧٧ باب الوليمة ولو بشاة)

...Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam consummated his marriage with a woman, and sent me to invite some men for a meal.

'Allāmah 'Aynī *rahimahullāh* writes:

وقد اختلف السلف في وقتها: هل هو عند العقد أو عقيبه؟ أو عند الدخول أو عقيبه؟ أو موسع من ابتداء العقد إلى انتهاء الدخول، وعن جماعة منهم: أنها عند العقد، وعند ابن حبيب: عند العقد وبعد الدخول، وقال في موضع آخر: يجوز قبل الدخول وبعده، وقال الماوردي: عند الدخول، وحديث أنس رضي الله عنه: فأصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عروساً بزينب رضي الله عنها فدعى القوم، صريح بأنها بعد الدخول، واستحب بعض المالكية أن تكون عند البناء ويقع الدخول عقيبها، وعليه عمل الناس. (عمدة القارى شرح صحيح البخارى: ١٤\١١٢، باب الصفرة للمتزوج، ملتان)

Mullā 'Alī Qārī *rahimahullāh* writes:

(أولم ولو بشاة) أي اتخذ وليمة، قال ابن الملك: تمسك بظاهره من ذهب إلى إيجابها والأكثر على أن الأمر للندب، قيل: إنها تكون بعد الدخول وقيل عند العقد وقيل: عندهما. (مرقات المفاتيح: ٦\٢٥٠، باب الوليمة، ملتان)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ووليمة العرس سنة وفيها مثوبة عظيمة وهي إذا بنى الرجل بامرأته ينبغي أن يدعو الجيران والأقرباء والأصدقاء ويذبح لهم ويصنع لهم طعاماً. (الفتاوى الهندية: ٥\٣٤٣، كتاب الكراهية، الباب الثانى عشر فى الهدايا والضيافات)

Kifāyatul Muftī:

The walīmah meal is Sunnah, but is prepared by the groom's family on the day after the first night...It is established from certain narrations that Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu* performed the marriage of Hadrat Umm Habībah *radiyallāhu ʿanhā* to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in the presence of Najāshī. Najāshī gave 400 dīnārs as mahr on behalf of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, and Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu* invited the people to a walīmah meal on behalf of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. This walīmah meal was given to the people before the consummation of the marriage. There is no harm in this because some ʿulamā' are of the view that a walīmah can be given on behalf of the groom at the time when the marriage is solemnized before the consummation of the marriage. This, notwithstanding the fact that the majority are of the view that it is given after the consummation of the marriage.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Delaying the walīmah

Question

Up to how long can the walīmah be delayed?

Answer

The Sunnah walīmah is the one which is observed after husband and wife meet in privacy. The actual purpose of this is to announce a lawful and permissible bond. Once a person is in privacy with his

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 5, pp. 156-157. Also *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 7, p. 167.

bride, the walīmah should be observed after it or the next day. There is also leeway to delay it to the third day. It is not correct to delay it beyond three days.

ʿUmdah al-Qārī:

ومنه ما رواه البيهقي من حديث أنس رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، والثالث رياء وسمعة، وقال صاحب التلويح: سنده صحيح فإن قلت: قد قال البيهقي: ليس هذا الحديث بقوي وفيه بكير بن خنيس تكلموا فيه، قلت: أثنى عليه جماعة منهم أحمد بن صالح العجلي، قال: كوفي ثقة، وقال البرقي عن يحيي بن معين: لا بأس به، وخرج الحاكم حديثه في المستدرك. (عمدة القارى شرح صحيح البخارى: ١٤\١٣٠، باب اجابة الوليمة، ملتان)

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا بأس بأن يدعو يومئذٍ من الغد وبعد الغد ثم ينقطع العرس والوليمة، كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ٥\٣٤٣، كتاب الكراهية، الباب الثانى عشر فى الهدايا والضيافات)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

The walīmah meal is observed up to three days after the marriage and when husband and wife get together; and not after three days.[1]

Kitāb al-Fatāwā:

The Sunnah method of the walīmah is that it must be observed the day after husband and wife meet in privacy. Hadrat Anas *radiyallāhu ʿanhu* narrates that when Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* got married to Hadrat Zaynab bint Jahsh *radiyallāhu ʿanhā*, he invited some people the next day. (*Sahīh Bukhārī*) The meal could be observed on the second or third day as well. Delaying it beyond this is not established.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 12, p. 141.

[2] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 4, p. 420.

Delaying the walīmah due to a valid reason

Question

A person got married and consummated it, but could not observe the walīmah due to certain impediments. He wants to host it one week later. Is it permissible to do this? Will the Sunnah be fulfilled?

Answer

The actual Sunnah time for walīmah is after husband and wife get together in privacy. If it is delayed for a few days or a week due to certain impediments, the Sunnah will still be fulfilled. This is because we do find some narrations which mention a walīmah after a few days. As for what the jurists say:

ولا بأس بأن يدعو يومئذٍ من الغد وبعد الغد ثم ينقطع العرس والوليمة، كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ٥\٣٤٣، كتاب الكراهية، الباب الثانى عشر فى الهدايا والضيافات)

This means that the walīmah ends when feeding for three days consecutively after the marriage. In the above case, the walīmah was not hosted at all; it was delayed due to some impediments. This is why there is no harm in it.

Sahīh Bukhārī:

حدثنا محمد بن كثير عن سفيان عن حميد الطويل قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قدم عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فأخى النبى صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع الأنصارى وعند الأنصارى امرأتان فعرض عليه أن يناصفه أهله وماله فقال: بارک الله فى أهلک ومالک دلونى على السوق فأتى السوق فربح شيئاً من أقط وشيئاً من سمن فرأه النبى صلى الله عليه وسلم بعد أيام وعليه وضر من صفرة، فقال: مهيم يا عبد الرحمن فقال: تزوجت أنصارية، قال: فما سقت قال: وزن نواة من ذهب قال: أولم ولو بشاة. (رواه البخارى: ٢\٧٥٩، باب قول الرجل لاخيه انظر اى زوجي شئت، فيصل)

As-Sunan al-Kubrā:

عن أيوب عن محمد قال: حدثتني حفصة أن سيرين عرس بالمدينة فأولم فدعا الناس سبعاً وكان فيمن دعا أبي بن كعب رضي الله عنه فجاء وهو صائم فدعا لهم بخير وانصرف. وكذا قاله حماد بن زيد عن أيوب سبعاً إلا أنه لم يذكر حفصة في إسناده. وقال معمر عن أيوب ثمانية أيام والأول أصح. (السنن الكبرى للبيهقي: ٢٦١\٧، باب ايام الوليمة، دار المعرفة)

Hadrat Maulānā Zafar Ahmad Thānwī *rahimahullāh* writes:

باب جواز الوليمة إلى أيام إن لم يكن فخراً... عن حفصة بنت سيرين قالت: لما تزوج أبي دعا الصحابة سبعة أيام... (اعلاء السنن: ١٣\١١، ادارة القرآن)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Invitation to a meal by the girl's family after the marriage

Question

What is the ruling with regard to the girl's family feeding people after the marriage? Is it desirable, permissible or an innovation?

Answer

If, while remaining within the limits of the Sharī'ah, the girl's family want to feed the arriving guests out of their own volition, then it is mubāh (permissible). However, the invitations which are extended in the marriages of today contain too many formalities and extravagance. This is totally against the spirit of the Sharī'ah. Moderation is absolutely essential, or this entire practice must be put to an end.

Kifāyatul Muftī:

The meal which is provided to the boy's family is permissible in itself provided it is incidental or done out of necessity. An example of necessity is where the boy's family has arrived from a distant place. Additional preconditions are: there must no extravagance, ostentation, showing off, nor adherence to customs.[1]

It is neither necessary, Sunnah nor desirable for the girl's family to feed the boy's family or its own family. If the girl's family feed without

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 5, p. 153.

adherence to any custom out of their own will, then it is permissible. If they do not, there is no obligation whatsoever.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is correct that the walīmah will be hosted by the boy or his family. However, those who arrive as guests at the house of the girl's family with the intention of joining in the wedding, and they have also been invited for this purpose, then where will they eat? After all, it is the order of the Sharī'ah to feed one's guests, and Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* has stressed this. Nonetheless, there is no evidence for the girl's side to host a walīmah in competition with the boy's side.[2]

Kitāb al-Fatāwā:

The girl's side can host guests and feed them on the occasion of marriage provided there is no pressure to do this. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* slaughtered a goat on the occasion of the marriage of his daughter, Hadrat Fāṯimah *radiyallāhu ʿanhā*, and invited the Muhājirūn and Ansār to the meal. When the men had their meal, the food was sent to the Pure Wives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* so that the women who had attended could also be fed. This narration is related in detail by Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu*. It extends over four pages in the *Musannaf ʿAbd ar-Razzāq*. Invitation to this meal is not Sunnah nor was it a general practice among the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*. Therefore, it will not be right to make it into a custom. Nonetheless, there is leeway for it.[3]

The Hadīth of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* in *Musannaf ʿAbd ar-Razzāq* reads as follows:

عبد الرزاق عن يحي بن العلاء البجلي عن عمه شعيب بن خالد عن حنظلة بن سمرة بن المسيب عن أبيه عن جده عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كانت فاطمة تذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يذكرها أحد إلا صد عنه، حتى يئسوا منها فلقي سعد بن معاذ رضي الله عنه علياً فقال: إنى والله ما أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبسها إلا عليك... إلى قوله فانطلق

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 5, p. 157.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 12, p. 142.

[3] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 4, p. 417.

علي رضي الله عنه، فقال: يا رسول الله متى تبنيني؟ قال: الثالثة إن شاء الله، ثم دعا بلالاً، فقال: يا بلال إني زوجت ابنتي ابن عمي، وأناْ أحب أن يكون من سنة أمتي إطعام الطعام عند النكاح، فأْت الغنم، فخذ شاة، وأربعة أمداد أو خمسة، فاجعل لي قصعة لعلي أجمع عليها المهاجرين والأنصار، فإذا فرغت منها فآذني بها، فانطلق ففعل ما أمره، ثم أتاه بقصعة، فوضعها بين يديه، فطعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في رأسها، ثم قال: ادخل على الناس زفةً زفةً... حتى فرِغ الناس، ثم عمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما فضل منها فتفل فيه، وبارک، وقال: يا بلال! احملها إلى أمهاتک، وقل لهن: كلن وأطعمن من غشيكن. (مصنف عبد الرزاق: ٥\٤٨٦-٤٨٩، رقم ٩٧٨٢، باب تزويج فاطمة رضى الله تعالىٰ عنها. ويحي بن العلاء البجلي متروک)

This narration contains Yahyā ibn ʿAlā' Bajalī who is classified as *matrūk*. This narration is therefore not reliable.

Some scholars furnish the narration which describes the marriage of Hadrat Umm Habībah *radiyallāhu ʿanhā* as proof. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* wrote a letter to Najāshī to get him married to her. Khālid ibn Saʿīd was the representative for this marriage, Najāshī performed the marriage, and a meal was served thereafter.

Al-Mustadrak li al-Hākim:

ثم أراد أن يقوموا فقال: اجلسوا فإن سنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا تزوجوا أن يؤكل الطعام على التزويج، فدعا بطعام فأكلوا. (المستدرک للحاكم: ٤\٢٦\٦٧٧٠، ذكر أم حبيبة. والاستيعاب لابن عبدالبر: ١\٦٢٦، أم حبيبة بنت أبى سفيان رضي الله عنها)

Maulānā Zafar Ahmad ʿUthmānī *rahimahullāh* writes:

قلت: وليس ذلک بوليمة، بل هو طعام التزويج، ويلتحق به ما تعارفه المسلمون من نثر التمر ونحوه في مجلس النكاح. (اعلاء السنن: ١١\١٢)

However, Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib *rahimahullāh* considers the above to be a walīmah meal, as mentioned previously.

To sum up, it is okay if the girl's family provides a meal to their guests, but it is not Sunnah nor prescribed.

Allāh *taʿālā* knows best.

Attending a walīmah when certain evils are committed there

Question

The following evils are committed in a certain walīmah: singing, dancing, music, photography, taking of videos, intermingling of men and women, etc. Is it permissible to attend such a walīmah?

Answer

There can be no permissibility to attend such a walīmah.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وإن كان هناك لعب وغناء قبل أن يحضر فلا يحضر لأنه لا يلزمه الإجابة إذا كان هناك منكر لما روي عن علي رضي الله عنه قال: صنعت للنبي صلى الله عليه وسلم طعاماً فدعوته له فحضر فرأى في البيت تصاوير فرجع. (البحر الرائق: ١٨٨\٨، كتاب الكراهية، كوئته، كذا في الهداية: ٤٥٥\٤، كتاب الكراهية)

Kitāb al-Fatāwā:

Singing, dancing, music, videos, photography, etc. are sins and acts of disobedience. It is not permissible to attend a meal where sins are committed. After observing the immorality and flagrant sinning in his time, the famous jurist ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* wrote: "In our time, as long as we do not know that there will be no sinning and innovations in a feast, we must not attend it."

والامتناع أصل في زماننا إلا إذا علم يقيناً أن لا بدعة ولا معصية. (رد المحتار: ٥٠١\٩)

This rule will apply even more when coming down to our era. As long as we are not convinced that an invitation of this nature is going to be free from evils of this nature, we must not attend it. Some sort of

reformation will only take place if the senior and conscientious people of our society distance themselves from such invitations.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 4, p. 414.

MISCELLANEOUS ISSUES RELATED TO MARRIAGE

Delivering a lecture in the marriage assembly

Question

Is it permissible for an ʿālim to deliver a lecture or give some pieces of advice in the marriage assembly? Or is it an innovation?

Answer

If it is not considered to be Sunnah nor essential, but a mere prudent occasion to deliver such a lecture, then there is no harm in it. Even Ghayr Muqallids who consider innovations to be toxic poisons consider this to be permissible.

Fatāwā ʿUlamāʾ al-Balad al-Harām:

لا مانع من القاء محاضرة نافعة على الحاضرين فى أمرہم بالمعروف ونہيہم عن المنكر فى حفل الزواج. (فتاوى علماء البلد الحرام: ١٣٨٥، الباب الرابع عشر، النكاح)

Kitāb al-Fatāwā:

The sermon of the marriage should not be read in Urdu. It will be better if the meaning of the sermon is first explained in Urdu. The sermon must then be read in Arabic. In this way, on one hand the people will learn the rules of marriage in their own language, and on the other side, the actual purpose of the sermon will be fulfilled. The benefit of reading the sermon in Arabic is that the exact words as uttered by Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* will be read. The virtue and superiority of this are obvious.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Performing a marriage in a masjid when the marriage is to a Christian woman

Question

A man wants to get married to a Christian woman. The woman is not prepared to become a Muslim. Is this marriage makrūh (undesirable) or totally permissible? If it is makrūh and the boy's side insist on

---

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 4, p. 300.

having the marriage performed in a masjid, can the masjid committee members permit it?

<u>Answer</u>

Details with regard to marrying a Jewish or Christian woman were explained previously. The gist of it is that it is not any less than makrūh. Since it is makrūh, the masjid must be kept pure from such a makrūh action. It is even makrūh to sit intentionally in a masjid for permissible conversations. It is makrūh to light impure oil in a masjid. It is makrūh for children and lunatics to enter a masjid. This makrūh marriage should also be performed in some other place. If the committee members prohibit it, they are totally correct.

Allāh *taʿālā* knows best.

Taking a payment for performing a marriage

<u>Question</u>

Is it permissible to take a payment for performing a marriage?

<u>Answer</u>

Payment for performing a marriage is permissible provided there is no compulsion. A person may, out of his own choice and without compulsion, specify an amount. However, if the guardian of a minor girl is also the one who is performing the marriage, it will not be permissible to take the payment from her wealth. Similarly, if there is just one person in a place who performs the marriages and no one else is permitted, and he takes payment according to his will, then it will not be permissible to accept a payment.

Al-Muhīt al-Burhānī:

وفي فتاوى النسفي: وإذا كان القاضي يتولى القسمة بنفسه حل له أخذ الأجرة وكل نكاح باشره القاضي وقد وجبت مباشرته عليه كنكاح الصغار والصغائر، فلا يحل له أخذ الأجرة عليه، وما لم تجب مباشرته عليه حل له أخذ الأجرة عليه. (المحيط البرهانى: ٨\٥٠٢، الفصل السابع عشر، دار احياء التراث العربي)

(ومثله فى تكملة رد المحتار على الدر المختار: ٧/٥٩، سعيد. والفتاوى الهندية: ٣/٣٤٥، الباب الخامس عشر)

Al-Fatāwā al-Bazzāzīyyah:

ولو تولىٰ نكاح صغير لا يحل له أخذ شيء لأنه واجب عليه وكل ما وجب عليه لا يجوز أخذ الأجر وما لا يجب عليه أخذ الأجر. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية: ٥/١٤٠)-

Imdād al-Fatāwā:

On the basis of necessity, it is permissible to pay or receive a specified or market-related wage for teaching the Qur'ān, teaching fiqh, imāmat, calling out the adhān, etc. In the same way, a person who performs a marriage, teaches the rules and regulations of marriage, when and with whom lawful or unlawful, the rules of the proposal and acceptance, dowry, etc. can receive a specified or market-related wage. The marriage parties are permitted to pay as well. Take the example of people not being paid for teaching rules and regulations of the Sharīʿah. This could result in the science of fiqh vanishing. In the same way, if those who teach the rules and regulations of marriage are not paid for their services, there is a severe danger of marriages being invalid or baseless in the sight of the Sharīʿah.[1]

Fatāwā Farīdīyyah:

The payment given to the person performing the marriage is classified as a present, as is apparent from social norms and practices. Even if it is classified as a payment, it is permissible.[2]

لكونها أجرة على تعليم الإيجاب والقبول وتلقينها.

Kifāyatul Muftī:

It is permissible to take a payment for performing a marriage if it is agreeable and willingly acceptable to both parties.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 271.

[2] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 4, p. 382.

[3] *Kifāyatul Muftī*, vol. 5, p. 148.

Parents accompanying their daughter at the time of departure

Question

A girl got married, she is still to be sent over to her husband's house. I have heard some people saying that the girl's parents must convey her to her husband's house. Kindly enlighten us on this in the light of Ahādīth and practices of the Sahābah *radiyallāhu 'anhum*.

Answer

When it came to the conveying of Hadrat 'Ā'ishah *radiyallāhu 'anhā* [to the house of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*], it is mentioned in the Ahādīth that her mother, Umm Rūmān, and a few other ladies took her over. Similarly, Umm Ayman *radiyallāhu 'anhā* took Hadrat Fātimāh *radiyallāhu 'anhā* to her marital home. We learn from this that women used to accompany the bride when she was conveyed to her marital home.

Sahīh Bukhārī:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: تزوجني النبي صلى الله عليه وسلم فأتتني أمي فأدخلتني الدار فإذا نسوة من الأنصار في البيت فقلن على الخير والبركة وعلى خير طائر. (رواه البخارى: كتاب النكاح، باب الدعاء للنساء اللاتى يهدين العروس: ٢\٧٧٥)

Hadrat 'Ā'ishah radiyallāhu 'anhā relates: When Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam married me, my mother came to me and admitted me into the house. Several women of the Ansār were inside the house. They prayed for goodness and blessings for me.

'Umdah al-Qārī:

والمراد بالنسوة الهاديات وهي أم عائشة رضي الله تعالىٰ عنها ومن معها من النساء لأن العادة أن أم العروس إذا أتت بالعروس إلى بيت زوجها يكون معها نساء قليلات كن أو كثيرات. (عمدة القارى: ١٤\١١٥، باب الدعاء للنساء، ملتان)

Shāmī:

(قوله وہل يكره الزفاف) وہو بالكسر كالكتاب إہداء المرأة إلى زوجها، قاموس، والمراد به ہنا اجتماع النساء لذلك لأنه لازم له عرفاً، أفاده الرحمتي. (شامى: ٩\٣، كتاب النكاح، سعيد)

Dhakhā'ir al-ʿUqbā:

وعن أنس رضي الله تعالىٰ عنه قال جاء أبو بكر وعمر رضي الله تعالىٰ عنهما يخطبان فاطمة رضي الله تعالىٰ عنها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت ولم يرجع إليهما شيئاً فانطلقا إلى علي رضي الله تعالىٰ عنه يأمرانه بطلب ذلك... إلى قوله وأمرہم أن يجهزوہا فجعل لها سرير مشرط ووسادة من أدم وحشوہا ليف، وقال لعلي رضي الله تعالىٰ عنه: إذا أتتك فلا تحدث شيئاً حتى آتيك فجاءت مع أم أيمن رضي الله تعالىٰ عنها... (ذخائر العقبى لأحمد بن عبد الله الطبرى: ٢٨\١، باب ذكر تزويجها بعلي رضي الله تعالىٰ عنه. ومثله في سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد لمحمد بن يوسف الشامي: ٤١\١١، الباب التاسع في بعض مناقب السيدة فاطمة رضى الله تعالىٰ عنها بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم. وكذا في اتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب للمناوي: ٥\١، الباب الثانى في تزويجها بعلي رضي الله تعالىٰ عنه)

The above narration contains the words *sarīr musharrat*. This refers to a bed made with ropes of date-palm fibres.

Allāh *taʿālā* knows best.

Decorating the groom's car

Question

Is it permissible to decorate the car of the groom?

Answer

This is a custom which is not established and which ought to be discarded. It is the way of Christians and it is essential to keep away

from it. Even if it is not considered to be necessary and Sunnah, it ought to be discarded because it is unnecessary and futile.

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* prohibited us from adopting the practices and culture which are peculiar to non-Muslims. He said:

من تشبه بقوم فهو منهم. (رواه أبو داؤد في باب لبس الشهرة)

The one who emulates a nation is included among them.

The following is stated in *Fatāwā Mahmūdīyyah* with reference to the bride and bridegroom sitting on a palanquin:

This is a custom which is not established. Adhering to such a custom entails adhering to something which is not necessary. It is purely a custom. It ought to be discarded. If anyone feels that it is a way of gaining proximity to Allāh *taʿālā*, then it will be worse and classified as a bidʿat.[1]

The following is stated in *Fatāwā Rahīmīyyah* with reference to marriage customs:

The jurist and Hadīth expert Qādī Thanā'ullāh Pānīpattī *rahimahullāh* writes: It is harām for a Muslim to emulate the ways of non-Muslims and flagrant sinners.[2]

Kifāyatul Muftī:

(The need to put an end to marriage customs): There is absolutely no doubt that the reason for the present destruction and economic crisis facing Muslims is more because of these extravagant and wasteful customs. Like a weevil, these customs are eating away the wealth, honour and independence of Muslims from within. As regards the customs which Muslims learnt and adopted from non-Muslims, there can be no hesitation in classifying them as unlawful, and have to be compulsorily given up.[3]

For further details refer to *Islāmī Fiqh*, vol. 2, pp. 85-88; *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 5, p. 200.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 11, p. 211.

[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, p. 189.

[3] *Kifāyatul Muftī*, vol. 5, p. 155.

Applying henna on the occasion of marriage

Question

What is the ruling with regard to applying henna on the occasion of marriage? Certain customs are adhered to on such an occasion. The women get together and apply it to each other. It is also accompanied by singing and music. What is the ruling of the Sharīʿah in this regard?

Answer

It is mustahab (desirable) for women to apply henna on the occasion of marriage and other occasions, but individually. Following customs in this regard, singing, music, and other associated evils are all impermissible. It is essential to give them up.

Ahsan al-Fatāwā:

It is mustahab for women to apply henna. However, the current custom where several women assemble results in many evils and harms. It is therefore essential to give it up. Women can apply henna to themselves individually.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is permissible for women to apply henna. In fact, it is there reserve to apply on their hands and feet. It is not permissible for men to imitate them.[2]

Halāl Wa Harām:

More concessions have been given to women to beautify and embellish themselves. They can also apply henna to their hands and feet.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Scattering dates at the time of the marriage

Question

What is the ruling with regard to scattering dates at the time of the marriage? Is this practice established from any narration?

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 8, p. 160.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 11, p. 214

[3] Maulānā Khālid Sayfullāh: *Halāl Wa Harām*, p. 209.

Answer

The jurists permit the distribution of dates on the occasion of marriage. They can also be scattered. However, when inside a masjid, it will be better to distribute them out of respect for the masjid. There are narrations in this regard, but Imām Bayhaqī *rahimahullāh* is of the view that they are all weak narrations.

As-Sunan al-Kubrā:

قال الإمام البيهقي وقد روي في الرخصة فيه أحاديث كلها ضعيفة. (السنن الكبرى: ٧\٢٨٧)

For an investigation into the narrations, refer to *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā*, vol. 1, p. 406, Abwāb al-Hadīth.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

لا بأس بنثر السكر والدراهم في الضيافة وعقد النكاح كذا في السراجية. (الفتاوى الهندية: ٥\٣٤٥، الباب الثالث عشر فى النهبة ونثرالدراهم والسكر...)

Kitāb al-Fatāwā:

If the marriage is performed inside the masjid, it will be better to distribute the dates individually as opposed to scattering them. In this there is more consideration and respect to the masjid.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Shaking hands and embracing after the marriage

Question

People shake hands and embrace each other after a marriage is performed. What is the ruling in this regard according to the Sharīʿah? What will the ruling be if people do not consider it to be a Sunnah, and merely resort to it as a way of expressing happiness and love, and also do not deride those who do not adhere to this practice?

[1] *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 4, p. 445.

Answer

We learn from many narrations that it is permissible to shake hands and embrace each other as a way of expressing happiness and love. It will therefore be permissible on the occasion of marriage as well. However, it is a bidʿah to believe it to be a Sunnah and an act of worship. This has been stated by our seniors. One sign of considering it to be an act of worship is when those who do not do it are derided and castigated.

For details on narrations in this regard, refer to *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā*, vol. 2, pp. 590-591.

Allāh *taʿālā* knows best.

To be impregnated by a jinn

Question

A woman falls pregnant and when she is asked about how this happened, she says it came from a jinn. Will her claim be accepted? Can a human be impregnated by a jinn?

Answer

Marriage relations with the jinn is not permissible. Details in this regard were given previously. However, it is possible for a woman to be impregnated by a jinn. Despite this, the claim of the woman will not be accepted because claims of this nature could cause a spread in corruption.

Al-Ashbāh wa an-Naẓā'ir:

و بعضهم استدل بما رواه حرب الكرماني في مسائله عن أحمد وإسحاق، قال: حدثنا محمد بن يحي القطيعي حدثنا بشر بن عمر بن لهيعة عن يونس بن يزيد عن الزهري قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح الجن. وهو وإن كان مرسلاً فقد اعتضد بأقوال العلماء. (الاشباه والنظائر: ٣\٩٤، احكام الجان، ادارة القرآن)

وكره الإمام مالک فقال: أخشى أن توجد بنت حاملاً وتسأل عن حملها فتقول: تزوجني جني، وبذلک يكثر الفساد. (قرة العين لعبد الله بن محمد بن

الصديق الغماری ص ٦٩، بيروت. ومثلہ فی الاشباہ والنظائر: ٣\٩٥، احکام الجان، ادارۃ القرآن)

Allāh *taʿālā* knows best.

When a Christian woman embraces Islam

Question

The wife of a Christian embraces Islam. What must she do? If a Christian man embraces Islam while his wife is still a Christian, will the marriage remain intact?

Answer

If only the woman from a non-Muslim couple embraces Islam, then – if it is possible - Islam must be presented to her husband three times. If he accepts, their marriage will remain intact. If he refuses or remains silent, and it is possible, then a judge must separate the two. The woman can then marry a Muslim after observing her ʿiddat. If it is not possible to present Islam to the man or a judge cannot have them separated, her marriage to her husband will end after three menstrual cycles, after three months if she does not experience menstrual cycles, or after she gives birth in the case where she was pregnant. She will then observe the ʿiddat, and she will be permitted to marry after that.

ولو أسلم أحد الزوجين عرض الإسلام على الآخر فإن أسلم وإلا فرق بينهما كذا في الكنز، وإن سكت ولم يقل شيئاً فالقاضي يعرض الإسلام عليہ مرة بعد أخرى حتى يتم الثلاثة احتياطاً كذا في الذخيرة... وإذا أسلم أحد الزوجين في دار الحرب ولم يكونا من أهل الكتاب أو كانا والمرأة هي أسلمت فإنہ يتوقف انقطاع النكاح بينهما على مضي ثلاث حيض سواء دخل بها أو لم يدخل بها كذا في الكافي، فإن أسلم الآخر قبل ذلك فالنكاح باق ولو كانا مستأمنين فالبينونة إما بعرض الإسلام على الآخر أو بانقضاء ثلاث حيض... ولو كانت لا تحيض بصغر أو كبر لا تبين إلا بمضي ثلاثة أشهر. (عالمگیری: ١\٣٣٨، وہکذا فی الدر المختار مع رد المحتار: ٢\٥٣٤-٥٣٦)

وإن كانت حاملاً فحتى تضع حملها، ح من القهستاني. (رد المحتار: ٢\٥٣٧)

If only the husband embraces Islam and the wife is from the People of the Book, the marriage will remain intact. If the wife is not from the People of the Book and it is possible to present Islam to her, then it will be presented to her three times. If she accepts Islam or enters the religion of the People of the Book, the marriage will remain intact. If not, the two will be separated. If it is not possible to present Islam to her nor can they be separated, the marriage will dissolve automatically after three menstrual cycles, after three months if she does not experience menstrual cycles, or after she gives birth in the case where she was pregnant.

أسلم زوج الكتابية بقى نكاحهما كذا فى الكنز. (عالمكيرى: ١\٣٣٨)

أن زوج الكتابية إذا أسلم يبقى النكاح لجواز التزوج بها ابتداء. (البحر الرائق: ٣\٢١١)

إذا أسلم الزوج و هي مجوسية فتهودت أو تنصرت، داما على النكاح كما لو كانت يهودية أو نصرانية من الابتداء كذا في المبسوط. (البحر الرائق: ٣\٢١١)

(قوله ولو أسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما) فهو مخصوص لكل من المسئلتين صادق بصورتين مع إذا كان الزوج كتابياً أو مجوسياً لأنه يصح النكاح بينهما ابتداء فلأن يبقى أولىٰ ولو تمجست يفرق بينهما لفساد النكاح. (البحر الرائق: ٣\٢١٣. وہكذا فى الدر المختار مع رد المحتار: ٣\٥٣٥). (مأخوذ از مجموعہ قوانين اسلامى ص ٦٩-٧٠، دفعہ ٦٦-٦٧)

Allāh *taʿālā* knows best.

A treatment for breaking down sexual desire

Question

I cannot marry because of certain compelling reasons. By fasting continuously, I feel extremely weak to the extent of being on the verge of dying. Despite this, my sexual desire remains the same. Is there any other way to break down my sexual desire?

Answer

A Hadīth states that if a person cannot marry, then fasting is an excellent shield for him. But if it does not help a person, then Imām

Ghazzālī *rahimahullāh* said that he must remain hungry, lower his gaze, and occupy himself in activities which do not cause his mind to think about sexual desires. If these steps are not of any help, then marriage is the best way for him. No matter what, masturbation is prohibited under most circumstances, and castration is forbidden according to the Sharīʿah.

Sahīh Bukhārī:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء. (رواه البخارى: ٢\٧٥٨)

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: O assembly of youth! Whoever has the ability to marry should do so. Whoever cannot, he must resort to fasting because it is a shield for him.

Fath al-Bārī:

وفي الحديث أيضاً إرشاد العاجز عن مؤن النكاح إلى الصوم، لأن شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل تقوى بقوته وتضعف بضعفه، واستدل به الخطابي على جواز المعالجة لقطع شهوة النكاح بالأدوية، وحكاه البغوي في شرح السنة. و ينبغي أن يحمل على دواء يسكن الشهوة دون ما يقطعها إصالة لأنه قد يقدر بعد فيندم لفوات ذلك في حقه، وقد صرح الشافعية بإنه لا يكسرها بالكافور ونحوه والحجة فيه أنهم اتفقوا على منع الجب والخصاة فيلحق بذلك ما في معناه من التداوي بالقطع أصلاً ....واستدل به بعض المالكية على تحريم الاستمناء لأنه أرشد عند العجز عن التزويج إلى الصوم الذي ينقطع الشهوة، فلو كان الاستمناء مباحاً لكان الإرشاد إليه أسهل. (فتح البارى: ٩\١١١، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم من استطاع الباءة فليتزوج)

ʿUmdah al-Qārī:

واستدل به الخطابي على جواز المعالجة لقطع شهوة النكاح بالأدوية، وحكاه البغوي في شرح السنة وينبغي... واستدل به بعض المالكية على تحريم

الاستمناء، وقد ذكر أصحابنا الحنفية أنه يباح عند العجز لأجل تسكين الشهوة. (عمدة القارى: ١٤\٩، ملتان)

Iẖyā' al-'Ulūm:

فلينظر المريد إلى حاله وقلبه فإن وجده في العزوبة فهو الأقرب وإن عجز عن ذلك فالنكاح أولى به ودواء هذه العلة ثلاثة أمور: الجوع، وغض البصر، والاشتغال بشغل يستولى على القلب، فإن لم تنفع هذه الثلاثة فالنكاح هو الذي يستاصل مادتها فقط، لهذا كان السلف يبادرون إلى النكاح وإلى تزويج البنات. (احياء علوم الدين: ٣\١٠٠، كتاب كسر الشهوتين)

Mishkāt:

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالىٰ عنه قال: رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له اختصينا. متفق عليه. (مشكاة: ٢\٢٦٧، كتاب النكاح)

Ad-Durr al-Mukhtār:

فرع في الجوهرة الاستمناء حرام وفيه التعزير، وفي الشامي: قوله الاستمناء حرام أي بالكف إذا كان لاستجلاب الشهوة أما إذا غلبته الشهوة وليس له زوجة ولا أمة ففعل ذلك لتسكينها فالرجاء أنه لا وبال عليه كما قاله أبو الليث ويجب لو خاف الزنا. (الدر المختار مع رد المحتار: ٤\٢٧، سعيد)

Allāh *ta'ālā* knows best.

Coitus interruptus

Question

Is it permissible to practice coitus interruptus with one's wife? Is there any such incident in the era of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*? What is the ruling if a person practices coitus interruptus in order to maintain a gap between children?

Answer

The manner of contraception which was prevalent in the era of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is known as *ʿazl* (coitus interruptus). There are several statements of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in response to questions posed to him on this subject. From those answers, neither is prohibition explicitly established nor permissibility. However, what is certainly gauged is that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not like this practice. This is why the imāms of the past differed on this subject. Some of them say that it is totally unlawful. Others say that this practice is disliked in itself, but can be permitted in certain situations. And if it is done for a corrupt purpose, then it is unlawful. For example, a person thinks that if a girl is born, he will be maligned and defamed. In such a case, this practice cannot be lawful because it is based on a notion which the Qur'ān repeatedly disapproved. Similarly, if a person practices it for fear of poverty, it will also be unlawful because such a belief goes against the fundamental principles of Islam.

Some of the excuses which the Sharīʿah considers to be valid are:

The woman is so weak that she cannot bear the burden of pregnancy. She is on a very distant journey. She is in a place where it is not possible for her to live. She is in danger. The mutual relations between husband and wife have turned sour, and they intend separating. The environment and era in which a person is living are so corrupt and evil that there is a strong possibility that the children will become corrupt, then contraception can be permitted.

Radd al-Muhtār:

وفي الفتاوى إن خاف من الولد السوء في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان، ويحتمل أنه أراد الحاق مثل هذا العذر به كأن يكون في سفر بعيد، أو في دار الحرب فخاف على الولد، أو كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها فخاف أن تحبل. (رد المحتار: ٣\١٧٦، سعيد)

The gist of these excuses is that if a person has a personal and individual excuse, then this practice will be permitted to the extent of that excuse. Once that excuse no longer exists, it will not be permitted. As for people in general, it is disliked and makrūh to make this a common practice.

Kitāb al-Fatāwā:

The form of contraception which you mentioned is known as *ʿazl* in Arabic. If contraception is practised solely out of fear for sustenance, it is not permissible. However, it can be permitted for medical reasons.

Allāh *taʿālā* knows best.

Other forms of contraception

Question

There are other forms of contraception apart from *ʿazl* (coitus interruptus). Are they permissible?

Answer

Apart from *ʿazl*, the other forms of contraception whether by injection, pills, etc. will be permitted if resorted to for a reason accepted by the Sharīʿah. If using any of these methods has negative effects on the health of the body – also known as side effects – then they should not be used without the advice of an expert doctor. This is because it is essential to protect the body as per the teachings of the Qur'ān and Sunnah.

If semen reaches the womb several weeks later, it is not classified as *ʿazl*. The ruling in this regard is that it is not permissible unless due to a severe necessity and after the advice of an expert doctor.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Another form of contraception is when semen reaches the womb but such medications are taken that conception does not take place. Based on juridical parallels, it is learnt that they are impermissible in normal situations. This, notwithstanding the fact that it is devoid of a soul and life. To destroy the semen in this way will not be classified as a "murder". Had it been left to follow its own course, it would have taken on a living soul. Therefore, when taking the end result into consideration, it will be considered to be synonymous to killing a soul.

The jurists present the following parallel: A person is in a state of iḥrām and he breaks a bird's egg. Had he killed a bird, dumm and kaffārah would have been wājib on him. In the same way, breaking a bird's egg will make dumm and kaffārah wājib on him.

Therefore, in the absence of extraordinary compelling reasons, it is not permissible to resort to such forms of contraception merely to avoid having children. Yes, if there is the possibility of a major harm, then this minor harm can be tolerated to save one's self from the

major harm. For example, based on reliable medical estimation, there is the possibility of the mother dying while giving birth to the child, or in the course of the pregnancy there is a danger of the child inheriting a serious ailment, or it is a pregnancy due to adultery, then permission could be given to resort to such means of contraception.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Pausing for 3-4 years without any reason

Question

Nowadays, most couples resort to their own planning. For example, they feel it is necessary to have a gap of 3-4 years between each child. Is this permissible if there is no compelling medical need? At the same time, the couples do not fear any challenges in their livelihood.

Answer

Many people think to themselves that there is no need to take on the burdens of children immediately. They feel they must allow a few years to pass, so they resort to various forms of contraception. This reason doesn't appear to be against any objective of the Sharīʿah. Therefore, based on the principles, there seems to be permission to do this. At the same time, because it smacks of disinterest in children, it is not devoid of reprehensibility.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Contraception for the sake of a suckling child

Question

Can contraception be resorted to while a woman is breastfeeding her child? This is done to ensure a continuous supply of milk for the present child.

Answer

It happens sometimes that a woman is breastfeeding, and she falls pregnant. In other words, she hasn't recovered from the weakness and fatigue of the first child as yet, and she now has to worry about the next one. Furthermore, the milk of a mother ceases gradually and she

---

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 5, p. 127.

[2] *Ba<u>h</u>th Wa Na<u>z</u>ar*, vol. 2, p. 353 on the issue of contraception. Compiled under the supervision of <u>H</u>a<u>d</u>rat Maulānā Qā<u>d</u>ī Mujāhid al-Islām <u>S</u>ā<u>h</u>ib Qāsimī *ra<u>h</u>imahullāh*.

is not able to nurture the first one properly. Consequently, the child also becomes weak and the mother too is affected. In order to protect one's self from this harm, permission is given to resort to contraception.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Contraception through surgical sterilization

Question

A woman has already turned 40, and she has six children. Husband and wife now feel that they are gone too old to have more children. Can this excuse be accepted, and will it be permissible to resort to surgical sterilization to prevent the woman falling pregnant?

Answer

It is absolutely haram to resort to such an operation. Both must exercise patience. If they cannot, they may resort to medicines. Although the latter option is makrūh, it is not harām.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

The fourth form of contraception is surgical sterilization. In other words, to have an operation which permanently severs the possibility of falling pregnant...This is an un-Islamic method in the light of the Qur'ān and Hadīth. We learn from the practices of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* and the statements of the jurists that its impermissibility has been unanimously stated by experts in Islamic law.[2]

For more details refer to: *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 8, pp. 347-353; *Jadīd Fiqhī Masā'il*, 137-143.

Allāh *taʿālā* knows best.

A student resorting to temporary contraception

Question

Zayd is a married-student. He wants to resort to a temporary form of contraception until he graduates. Is this permissible? He feels that having children while being a student could harm his studies. Furthermore, he has no source of income except what he receives

[1] Ibid. vol. 2, p. 355.

[2] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, pp. 137-143.

from his parents. Bearing in mind these conditions, will it be permissible for him to resort to any form of temporary contraception?

Answer

It is possible that Allāh *taʿālā* may provide him with some form of contraception, and his wishes are fulfilled. However, if they are not fulfilled from Allāh's side, it will not be permissible to resort to contraception while fearing the sustenance of the child. Furthermore, getting married and having children while being a student is not harmful to one's studies. When this has been proven through experience, an innocent child will be even less harmful.

The ʿulamā' have written a lot on the subject of contraception. If you want more details, refer to the following: *Jadīd Fiqhī Masā'il*, pp. 92-147; *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 8, pp. 347-353.

Allāh *taʿālā* knows best.

Wisdom behind polygamy

Question

What is the wisdom behind polygamy at the time of need? Some people consider this to be blameworthy.

Answer

1. The first wisdom: The most important thing for a believer is piety and Allāh-consciousness. Allāh *taʿālā* caused some men to have strong sexual urges. One wife is not enough for such people. Women are faced with many excuses and impediments due to which they are unable to engage in intercourse whenever the husband wants. If more than one wife was not permitted, the man could lose his piety.

2. The most important objective of marriage is procreation. A man can obtain children from several wives at one time. This objective can be realized through several wives.

3. It is the norm and temperament of men to have several wives. A man sometimes prides himself over others in this way. Lawful boasting is permitted. For example, having several houses, vehicles, garments, etc. Having several wives is a fulfilment of a natural urge.[1]

---

[1] *Rahmatullāhi al-Wāsiʿah Sharh Hujjatullāh al-Bālighah*, vol. 5, p. 98.

ففي إباحة تعدد الزوجات حِكَم:

(١) أن الإحصاء والاستقراء دل على أن عدد من يولد من الإناث أكثر من عدد من يولد من الذكور، وأن عدد من يتوفى من الذكور أكثر من عدد من يتوفون من الإناث، لكثرة ما يتعرض له الذكور دون الإناث من أسباب الموت، كالمواجهات في الحروب... فلو منع تعدد الزوجات لبقي عدد من النساء بلا أزواج، وفات عليهن المتعة وإشباع الغريزة الجنسية...

(٢) أن في تعدد الزوجات كثرة النسل، لتعدد محل الحرث، وقضاء الوطر، وفي هذا زيادة في بناء الأمة، ودعم لقوتها... وقد حث الشرع على النكاح تحقيقاً للعفة، وكثرة النسل، وصيانة للأعراض، ومحافظة على بقاء النوع.

(٣) ما جرت به سنة الله الكونية من أن النساء يحضن ويحملن ويلدن ويستمر بهن دم النفاس زمناً، فإذا كان في عصمة الرجل أكثر من زوجة وجد الزوج لديه من يعف بها فرجه عن الحرام...

(٤) أن الزوجة قد تكون عقيماً، وبينها وبين زوجها وئام، ويرغب في الزواج للنسل المحبب إلى الله ...فأباح الشرع له تعدد الزوجات... إلى غير ذلك من الحكم. (فتاوى علماء البلد الحرام: ١٤٢٠، حكمة إباحة تعدد الزوجات)

Allāh *taʻālā* knows best.

TRANSLATOR'S NOTE

All praise is due to Allāh *taʿālā* translation of the third volume of *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā* was completed on 22 Rabīʿ al-Awwal 1441 A.H./20 November 2019. We pray to Allāh *taʿālā* to accept this humble effort and to make it a source of our salvation in this world and the Hereafter.

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ، وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ

As with all human endeavours, there are bound to be errors, mistakes and slip-ups in the translation. I humbly request the reader to inform me of them so that these could be corrected in future editions. Constructive criticism and suggestions will be highly appreciated. I can be contacted via e-mail: maulanamahomedy@gmail.com

Was salām
Mahomed Mahomedy
Durban, South Africa.